BİR FELSEFE DİLİ KURMAK

Modern Felsefe ve Bilim Terimlerinin Türkiye'ye Girişi

İsmail Kara

DERGÂH

BİR FELSEFE DİLİ KURMAK

Modern Felsefe ve Bilim Terimlerinin Türkiye'ye Girişi

İsmail Kara

DERGÂH YAYINLARI 228

Felsefe Dizisi 2

Sertifika No 49170

ISBN 978-625-7660-23-5

1. Baskı Mayıs 2001

5. Baskı Mayıs 2022

Kapak Tasarımı
Ayşe Nurgül Kabasakal

Sayfa Düzeni
Ayten Balaç

Baskı
Ana Basın Yayın Gıda İnş. Tic. A.Ş.
Mahmutbey Mah. Devekaldırımı Cad.
2622. Sok. No: 6/13
Bağcılar/İstanbul
Tel: (212) 446 05 99

Matbaa Sertifika No 52729

Dergâh Yayınları
Klodfarer Cad. No: 3/20 34122 Sultanahmet/İstanbul
Tel: (212) 518 95 79 80 Faks: (212) 518 95 81
www.dergah.com.tr/bilgi@dergahyayinlari.com

Bir Felsefe Dili Kurmak'*ın yayın hakları Dergâh Yayınları'na aittir.*

BİR FELSEFE DİLİ KURMAK
Modern Felsefe ve Bilim Terimlerinin Türkiye'ye Girişi

İsmail Kara

DERGÂH

İSMAİL KARA

1955 yılında Güneyce/Rize'de doğdu. Güneyce İlkokulu'ndan mezun oldu (1965). İstanbul İmam Hatip Okulu'nu (1973), İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü'nü (1977) ve İstanbul Edebiyat Fakültesi Tarih bölümünü (1986) bitirdi. Uzun yıllar Dergâh Yayınları'nda editörlük ve yayın yöneticiliği, Ste. Pulcherie Fransız Kız Ortaokulu'nda din dersi öğretmenliği (1980-1995) yaptı. "İslâmcılara Göre Meşrutiyet İdaresi 1908-1914" başlıklı teziyle siyaset bilimi doktoru, ardından 2000'de doçent, 2006'da İslâm Felsefesi profesörü oldu. 1995 yılından itibaren çalıştığı Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden 2015'te emekliye ayrıldı. 2017-2020 yılları arasında İstanbul Şehir Üniversitesi'nde hocalık yaptı. Halen İstanbul Zaim Üniversitesi'nde öğretim üyesidir.

Çalışma alanı çağdaş Türk düşüncesi ve çağdaş İslâm düşüncesidir.

Bazı çalışmaları: *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi-Metinler/Kişiler* (3 C.: 1, 1986; 2, 1987, 3, 1994), *İslâmcıların Siyasi Görüşleri* (C. I, 1994; C. II, 2019), *Şeyhefendinin Rüyasındaki Türkiye* (1998), *Amel Defteri* (1998), *Biraz Yakın Tarih Biraz Uzak Hurafe* (1998), *Kutuz Hoca'nın Hatıraları-Cumhuriyet Devrinde Bir Köy Hocası* (2000), *Bir Felsefe Dili Kurmak-Modern Felsefe ve Bilim Terimlerinin Türkiye'ye Girişi* (2001), *Güneyce-Rize Sözlüğü-Bir Doğu Karadeniz Köyünün Hafızası ve Nâtıkası* (2001), *İslâm Siyasî Düşüncesinde Değişme ve Süreklilik-Hilafet Risâleleri* (6 C. 2002-2014), *Din ile Modernleşme Arasında Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri* (2003), *Sözü Dilde Hayali Gözde* (Portreler, 1, 2005), *Bir Eğitim Tasavvuru olarak Mahalle-Sıbyan Mektepleri* (Ali Birinci ile, 2005), *Aramakla Bulunmaz* (2006), *Hanya/Girit Mevlevihanesi-Şeyh Ailesi Müştemilatı Vakfiyesi Mübadelesi* (2006), *Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir Mesele Olarak İslâm* (C. I, 2008; C. II, 2016), *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz - Şerh ve Haşiye Meselesine Dair Birkaç Not* (2011), *Nurettin Topçu-Hayatı ve Bibliyografyası* (2013), *Müslüman İstanbul'a Mahsus Bir Gelenek: Mahya* (2016), *Müslüman Kalarak Avrupalı Olmak-Çağdaş Türk Düşüncesinde Din Siyaset Tarih Medeniyet* (2017), *Zafer Değil Sefer* (2018), *İsyan Ahlâkı Peşinde: Nurettin Topçu Albümü* (2018), *Ahmet Hamdi Akseki* (Rabia K. Gündoğdu ile, 2 C., 2019), *Dağ ne Kadar Yüce Olsa* (Portreler 2, 2020), *Bir Düşünce Tarihi Metni Olarak İstiklâl Marşı* (2021), *Ahmet Cevdet Paşa'nın Layihaları* (A. Zeki İzgöer ile, 2021), *Sahaflar Kitabı-Son İstanbullu Sahaflarla Konuşmalar* (Fulya İbanoğlu ve Filiz Dığıroğlu ile, 2022).

SUNUŞ

Bir toplumun ve onun içinde varlık alanına çıkan bir ferdin bilgi ve düşünceyle olan irtibatı, kültürel hafızası kendisinden daha büyük ve belirleyici bir daire olarak "tarih" içinde, tarihle birlikte ete kemiğe bürünür. Tarihle insan arasındaki çok yönlü irtibatlar şüphesiz sadece aktif-pasif veya hâkim-mahküm unsurların münasebeti şeklinde gelişmez; insanoğlu tarihin ve tevarüs ettiklerinin zebunu olduğu kadar, aynı zamanda bu süreçlerin ve birikimlerin inşa edici ve dönüştürücülerinden biri olarak da karşımıza çıkar. Buhranlı ve kritik dönemler, bir toplumun farklılaşan/değişen şartlarda kendi tarihiyle ciddi bir münakaşaya ve mücadeleye, zihnî bir tartışmaya ve yeni bir münasebete girmeye mecbur olduğu dönemler olarak da algılanmaya müsaittir. Hangi şekilde ve hangi seviyede algılanırsa algılansın "bu hallere niye düştüm/k" sorusu "Ben kimim?", "Nerede duruyorum?", "Etrafımdaki yakın-uzak, dost-düşman hâleler kimlerden ve nelerden oluşuyor?" sorularını ve peşisıra bunların muhasebesini de gündeme getirecektir.

Buhranın sebebi (veya sanığı) tarih olduğu gibi onu aşmanın yolu da paradoksal olarak tarihten geçmektedir; tarihe tamamen mahküm olunduğu zaman buhran devam edecek, tarihten tamamen kopulduğu zaman ise kendi olmaktan çıkılacaktır. Kendi olmaktan çıkmak buhranı çözmek değil krizi, kritik edilmeye değer olanı ciddiye almamak mânasına gelir ki bunun varacağı yer insanoğlunun/milletin kendi değerini, varlarını ve irtibat noktalarını kaybetmesi olacaktır. Şaşkın veya vurdumduymaz hale gelmiş insan tekleriyle artık "millet" tanımının gereken netlikte ve düzeyde yapılamayacağı ve bunlara yaslanacak

siyasî organizasyonun ayakları yere basan herhangi bir siyasî ve ahlâkî iddia taşıyamayacağı da açık olsa gerektir. Bir başka ifade ile ihya ve yenilenme yani krizi aşma, -çağdaş müslüman ve Türk aydınlarının genellikle tasavvur ettikleri ve yaptıkları gibi- tarihi atlayarak, onu menfi/karanlık bir alan haline dönüştürerek değil tarihin içinden tenkit süzgeçleriyle geçerek, hayatiyet damarlarının güç devşireceği kaynağa, kaynaklara, çok yönlü tecrübeler hazinesine varmakla imkân dahiline girer. Buna ferdin tarihini ve kendini yeniden hatırlaması, dönemin ihtiyaç ve icbarlarına göre yeniden yorumlaması, hafızasının dumûra uğramış bölgelerini harekete geçirmesi de diyebiliriz. Zaten hiçbir ilmî ve fikrî çaba, kendini ortaya çıkaran zincirin/silsilenin halkalarıyla ciddi irtibata geçmedikçe kim/ne olduğunu, kimin/neyin izini sürdüğünü vuzuha kavuşturamaz; kendini var kılamaz.

Toplumun ve fertlerin buhranı algılaması ve onu aşmaya çabalaması bir süreçtir ve tarihle irtibatları yeniden kurmak ve yorumlamak dahil olmak üzere hiçbir anı, kriz öncesinin hâkim karakteri gibi nisbeten düz bir çizgi üzerinde ve sükünetle cereyan etmez. Zikzaklar, yön tayin etmekte zorlanan hareketlilik ve karmaşa, tereddütler, güvensizlik... yanyana ve içiçedir. Çözüm arayışları ve şahsî-kolektif tartışmalar, bir seviye tutturmak çabasıyla ve ısrarla sürdüğü müddetçe farklı, yer yer zıt renklere bürünen bu karmaşa sadece bir zaaf değil aynı zamanda bir imkândır. Zaaf ve tehlikenin barındığı yer ise, aynı hat üzerinde veya farklılaşarak sürmekte olan krizi unutmak veya buhranın geçtiği/aşıldığı vehmine kapılmaktadır. Kriz dönemlerinde milletlerin önüne düşen kişilerin, toplumsal seferberliği sağlamak maksadıyla buhranın aşılmakta olduğu/aşıldığı yolunda edebî ve gür sesli beyanlarda bulunduklarını ve âtıl, ümitsiz, tedirgin kervanı ayağa kaldırarak yola düzdüğünü biliyoruz. Kısa vadeli bu beyan ve siyaset (siyasî hile) anlaşılabilir hatta doğru bir şeydir ve fakat bir müddet sonra öncünün ve onu takip eden kişilerin bu beyan ve siyasî hileyi gerçek sanmaları/gerçeğin tamamı olarak sunmaları krizi derinleştirmekle kalmaz, onun tam ağırlığıyla hissedilmesi imkânlarını da ortadan kaldırır.

*

Osmanlı Devleti'nin ve onun büyük ölçüde parçaları olarak İslâm dünyasının değişik coğrafyalarının, modern Batı felsefesi ile karşılaşmaları, karşılaşma mecburiyetinde kalmaları da, birçok boyutu hâlâ devam etmekte olan bir kriz döneminin, iç veya dış sâiklerle bir yenilenme arayışının neticesi veya icbarı şeklinde tecelli etmiştir. Bu yüzden yakın tarihimizin birçok siyasî, dinî, sosyal

ve kültürel meselesi gibi modern Batı felsefesinin Türkiye'ye girişi, Türkçe modern felsefe kavramlarının teşekkülü ve bu konularda yapılan ilmî çalışmalarla tartışmalar ideolojik ve sığ münakaşalardan mümkün olabildiğince uzak ve soğukkanlılıkla; bir başka ifade ile bütün kuvvet ve zaaflarıyla "kendimiz"in bir meselesi olarak yeterince ele alınmış, ilmî tenkit süzgeçlerinden geçirilmiş ve işlenmiş gözükmüyor. Türkiye'de modern felsefenin tarihi ve problemleri yok, ideolojisi var. Bu tesbit doğru ise mevcut menfi durumun gelecekte kat edilecek yollar ve alınacak mesafeler için de ciddi bir problem teşkil edeceği söylenebilir. Cumhuriyet devrinin ilk yıllarında, hususen 1924'ten sonra mevcut siyasî ve psikolojik şartların beslediği, yakın ve uzak Osmanlı tarihine/kendi tecrübemize mesafeli duruşun sebeplerini anlamakta zorlanmasak bile bu sebepler/şartlar kümesinin Türk ilim ve fikir tarihi çalışmalarının önünde hâlâ fiilî veya psikolojik bir engel olarak durması, herhalde kabul edilebilir olmasa gerektir.

Çağdaş Türk düşüncesinin problemleri kadar imkânlarına ve zenginliklerine de işaret etmeye çalışan bu araştırmanın gerçekleştirilmiş iki dar amacı var: Biri II. Meşrutiyet'in ilk yıllarında, felsefe grubuna dahil ilim dalları başta olmak üzere modern bilimlere ait terimlerin Türkçede nasıl karşılanabileceği problemi üzerinde çalışmak, tercüme-telif eserlere ve ders kitaplarına zemin teşkil edecek şekilde sözlükler hazırlamak için kurulan Istılahât-ı İlmiye Encümeni'nin faaliyetleri ve yayınları hakkında bilgiler vermek, yorumlar yapmak; ikincisi de bu çabaların içinde doğrudan bulunmuş, Darulfünun'da felsefe grubu dersleri hocalığı yapmış Babanzâde Ahmet Naim Bey'in, bizzat gerçekleştirdiği telif ve tercüme faaliyetlerinden yola çıkarak felsefe ıstılahları konusunda yaptığı çalışmaları sözlük standartlarında ve sistematik olarak ortaya koymak; bu çalışmaları yaparken takip ettiği metodu ve kriterlerini tesbit etmektir.

Daha sonra gerek bizim gerekse meslektaşlarımızın yapacakları çalışmalarla sonuçlandırılabilecek geniş amacı ise, bir yönü II. Meşrutiyet'ten öncesine doğru seyreden fakat ağırlıklı ikinci istikameti 1908'den Harf Devrimi'nin yapıldığı 1928 yılına, hatta bu birikimin büyük ölçüde devreden çıkacağı 1933 Üniversite Reformu'na kadar uzanabilecek bir hat üzerinde, Türkiye'de felsefe grubu dallarında telif-tercüme eserlerin kavramlarını ve felsefe sözlüklerini karşılaştırmalı olarak bir araya getirmek; nihayet modern felsefe tasavvurunun Türkiye'de nasıl, kimler vasıtasıyla ve hangi seviyede, ne tür araçlarla teşekkül ettiğini ortaya koymak ve yapılabilirse bu faaliyetler kümesinin mantığını çözmektir.

Hemen ifade edilmelidir ki bu malzeme ve çabalar sadece felsefecileri ve felsefe tarihçilerini değil modernleşme dönemi Türk düşünce tarihi, ilahiyat, sosyoloji, siyasî düşünceler tarihi, yeni Türk edebiyatı, nihayet fikrî/siyasî akımlar üzerine çalışan kişiler başta olmak üzere çok daha farklı sahaların mensuplarını da doğrudan ilgilendirmektedir. Çünkü XIX. yüzyılın son çeyreği ile XX. yüzyılın ilk çeyreğinde Darulfünun'da, medreselerde felsefe grubu dersleri verenlerle bu sahada telif-tercüme eser yazanların meslekten felsefeci olmadıklarını, müderris, edebiyatçı, şair, fikir adamı, eğitimci vs. olduklarını, bu sahalarda da eserler verdiklerini biliyoruz. Dolayısıyla yeni fikirlerin oluştuğu, yeni tartışmaların yapıldığı bir değişme ve dönüşüm ortamında kimin, hangi kavramı, neyin yerine ve niçin kullandığı tam olarak bilinmediği ve bunlara bağlı olarak modern Avrupa düşüncesinin ayrı meslek ve meşreplere mensup aydınlar tarafından nasıl anlaşıldığı tesbit edilemediği zaman sosyal ilimlerin hemen her dalında derin ve açıklayıcı kavram, konu ve fikrî kronoloji çalışmaları yapmak hayli zorlaşacaktır. Bu satırların yazarını böyle bir çalışmaya sevkeden ana sâiklerden biri de meselenin bu çok yönlü ve hayatî özelliğidir.

Çalışmanın Giriş bölümü üç kısımdan oluşuyor. Birinci kısımda Türkçede modern felsefe ve bilim terimleri probleminin ortaya çıkışı ve sebepleri; Fransızca ağırlıklı terimlere karşılık aranırken Arapça menşeli kelimelerin tercihi meselesi; ikinci kısımda felsefe ve bilim terimleri alanında ilk müstakil kurumlaşma olan Istılahât-ı İlmiye Encümeni üzerinde durulmaktadır. Burada en önemli husus terimlerin Arapça menşeliliği meselesi olduğu için hem müstakil bir arabaşlık halinde işlenmiş hem de Istılahât-ı İlmiye Encümeni ve Babanzâde'nin kıstasları bahsinde ele alınmıştır. Üçüncü kısım ise Ahmet Naim Bey'in hayatı, eserleri ve felsefe terimlerine dair çalışmalarını araştırmaya tahsis edilmiş; özellikle felsefe terimlerine karşılıklar teklif ederken, meslektaşlarını tenkit ederken kullandığı kıstaslar ve kaynakları genişçe ve örnekleriyle ele alınmıştır.

Bu kısımlarda dönemin felsefe grubu çalışmalarına hakim olan temayüllere de ışık tutacak şekilde karşılaştırma imkânları gözetilmiş, kabul-tenkit-tartışma için atıf yapılan kişiler ve eserlere dair bilgi ve işaretler atlanmamaya çalışılmıştır. Bunun için "Babanzâde'nin kaynakları" altbaşlığında, I. Bölüm'e aldığımız terim tartışması metinlerinde geçen yerli-yabancı bütün kitap, isim ve ekol adları alfabetik olarak verilmiş ve geçtikleri maddeler yine alfabetik olarak gösterilmiştir. İkinci ve üçüncü kısmın sonunda üçer adet "ek" yer almaktadır; bunlardan ilk üçü felsefe terimleri-Arapça ilişkisi ve Istılahât-ı İlmiye Encümeni'yle, diğer üçü

de Naim Bey'in dil ve terimlere dair düşünceleriyle alakalı önemli metinlerdir.

Giriş bölümünün sonunda yer alan Sonuç kısmında, Naim Bey'in artık pek farkında olunmayan felsefe terimleri ve felsefe tercümeleri sahasındaki mirasının ideolojik ve siyasî sebepler eşliğinde nasıl anlaşıldığı, daha doğru bir ifade ile nasıl mahküm edilerek kenara itildiği ve atlandığı meselesi üzerinde bir iki kronolojik ve düşünce tarihi yazımıyla alakalı tesbit yer alıyor. Aslında bu tesbitler, bir örnek üzerinden Türkiye'de çağdaş Türk düşüncesi tarihi yazımının, hususen Felsefe alanının problemleri ve tıkanıklıkları olarak da ele alınmaya müsaittir.

Malzeme ve muhteva olarak çalışmanın gövdesini teşkil eden I. Bölüm'de Babanzâde'nin terim tartışmaları alfabetik olarak ve atıflarıyla birlikte verilmiştir. Babanzâde'nin terim tartışması metinlerinin merkezinde soyut bir mesele olarak terim karşılığı bulma cehdinin olmadığı açıktır; felsefe terimleri örneğinde krizi aşmak ve bundan güç devşirmek için bir taraftan klasik İslâm felsefesi kaynakları ve bunların kavram dünyası bugüne doğru/bugünün talep ve ihtiyaçlarına uygun hale getirilmeye çalışılırken diğer taraftan da modern Batı felsefesinin terimleri bir tür yerlileştirilmekte, onlara müellifin ifadesiyle "millî bir kisve" biçilmektedir. Hatları, muhtevası ve istikameti henüz netleşmemiş yeni bir mesele olması dolayısıyla da yerli ve yabancı muhataplarla sürdürülecek münakaşa ve müzakereler uzun sürecek gibi düşünülmüş ve tercihler yapılmakla beraber nihaî kararlar için muhtemel yollar ve imkânlar açık tutulmuştur.

Bu bölümün ana kaynağı, müellifimizin *İlmü'n-Nefs* tercümesine[1] yazdığı, hacimleri birkaç cümle ile birkaç sayfa arasında değişen dipnotlar, kendi deyişiyle "haşiye"lerdir. Ayrıca *İlm-i Mantık* tercümesi ile kitaplaşmamış tercüme makalelerinin dipnotlarındaki terim tartışmaları da bu kısma alınmış;[2] her

1 *Mebâdî-i Felsefeden Birinci Kitap İlmü'n-Nefs*, Georges L. Fonsegrive'in *Eléments de Philosophie* kitabından notlarla tercüme, İstanbul, Matbaa-yı Âmire 1331 (1915), 648 s.

2 *İlmü'n-Nefs* tercümesi dışında terim alınan metinler: "*Felsefe ilim midir?*" tercüme-makalesinin dipnotlarından "aheng-i ezelî", "cüz'î", "hak", "ilm-i resmî", "ilm-i tencîm", "inayet", "itiraz", "kelâm-ı istifsarî", "levh-i emles", "tasdikat", "temennü'", "teolocya"; "*Felsefenin yeni birkaç tarifi*" tercümesinin dipnotlarından "gayrı muayyen", "mebhas-i kiyân", "nemat", "mefâhîm-i külliye nazariyesi", "uknûm", "tasavvuriye mezhebi", "tenasuh", "kuvvâniyet mezhebi", "hayeviyet mezhebi", "istihale-i ihsas"; "*Felsefede mısdak*" tercümesinin dipnotlarından "misdak", "tekâmül", "vücudiye", "seyyal", "atomist", "müsâdere", "tenezzül"; "*Ruhiyat Dersleri*" (kitap tenkidi) makalesinden "tercih-i bilâ müreccih" ve "ilmü'n-nefs" (dipnotta ek olarak verildi); *İlm-i Mantık* tercümesinden "hareket", "ilâh"; *Tecrid-i Sarih Tercümesi*'nden de "merviyât" maddeleri alındı.

maddenin sonunda metnin alındığı yer(ler) kısaltmalarla ve sayfa numaralarıyla gösterilmiştir. Sözlük olarak kullanılmasını mümkün kılmak için ana terim siyah yazılmış, Fransızcası parantez içinde verildikten sonra terim metnine geçilmiştir.[3] Bir kavram işlenirken irtibatlı başka bir felsefî kavram ele alınmışsa bu tür ıstılahlar hem işlendiği madde içinde hem de kendi maddelerinde alınmışlardır. (*Delil* içinde işlenen *istidlâl*in, *Kuvvet* içinde işlenen *melek*enin, *Mefhum* içinde işlenen *fikir, mâna* ve *tasavvur*un, *Te'attuf* içinde işlenen *tenakür*ün ayrı ıstılahlar olarak da alınmaları gibi).

Bu bölümde yer alan terimler için kaynak göstermek ve karşılaştırma imkânları hazırlamak maksadıyla tarafımızdan dipnotlar düşülmüştür. Zikredilen karşılaştırma kaynakları şimdilik eserin zamanıyla sınırlıdır; Babanzâde'nin *İlmü'n-Nefs*'e hazırlık olmak üzere ve tercüme-uyarlama usulüyle hazırladığı ders kitapları *Hikmet Dersleri* ile *Felsefe Dersleri* ve bir iki istisna hariç tutulursa karşılaştırma kaynaklarının biri Istılahât-ı İlmiye Encümeni'nin *Felsefe Istılahât Mecmuası*, ikincisi Istılahât-ı İlmiye Encümeni üyesi Rıza Tevfik'in *Mufassal Kamus-ı Felsefe*'si ile *Felsefe Dersleri* kitabı, üçüncüsü Encümen üyesi Mehmet Ali Aynî'nin *İntikat ve Mülahazalar*'ı, *Tarih-i Felsefe*'si ile *Muallim-i Sâni Farabî*'si, dördüncüsü de yine Encümen üyesi Ziya Gökalp'in *Türkleşmek İslâmlaşmak Muasırlaşmak* kitabıdır. Bunların tercih edilmiş olmalarının asıl sebebi Babanzâde'nin çalışmalarıyla eşzamanlı oluşları ve hepsinin Encümen azalığı ortak noktasında buluşmalarıdır. Encümen üyesi Salih Zeki'nin bazı tercümelerindeki (özellikle A. Bertrand'dan tercüme ettiği *Mebâdî-i Felsefe-i İlmiye ve Felsefe-i Ahlâkıye-Kitab-ı Evvel-Felsefe-i İlmiye*'deki) terim açıklamaları ve karşılıklarının dipnotlara alınması da aynı sebebe dayanmaktadır. Nihayet hem öncelik hem de muhteva itibariyle önemli olan Baha Tevfik ve arkadaşlarının *Yirminci Asırda Zekâ* ve ardından *Felsefe Mecmuası*'nda sürdürdükleri "Felsefe Kamusu" çalışmalarındaki terimlere atıfta bulunmakla[4] bir bakıma 1911-15 yıllarında teşekkül eden ve 1933'lere kadar gelen ıstılah merkezli ana temayüller verilmiş olmaktadır. (Istılahât-ı İlmiye Encümeni'nin sözlüğü dışındaki karşılaştırma kaynakları baskı tarihlerine

3 Bu kısım müstakil bir makale halinde de yayınlanmıştır: "Babanzâde Ahmet Naim Bey'in modern felsefe terimlerine dair çalışmaları", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sayı: 4, 2000, s. 189-279.

4 *Yirminci Asırda Zekâ* ve *Felsefe Mecmuası*'nda parça parça yayımlanan felsefe ıstılahları *Felsefe Mecmuası*'nın 10. sayısında toplu halde ve alfabetik olarak neşredilmiştir (s. 161-68). Fakat bu iki neşir arasında farklılıklar olduğu ve "sebeb, şart" gibi bazı terimler toplu neşre alınmadığı için dipnotlarda her iki neşir gözönüne alınmış; varsa farklılıklar eklenmiştir.

göre kronolojik bir sıralama ile verilmiştir). İbn Sina'nın felsefî terimleri üzerine Fransızca-Arapça açıklamalı bir sözlük çalışması yapan Goichon'un eserine, yedinci önemli karşılaştırma kaynağı olarak atıf yapılması ise Ahmet Naim Bey'in kavram çalışmaları sırasında İbn Sina'ya birinci sırada ve sık sık müracaat etmiş olmasıyla alakalıdır. Maddeler okunduğu veya İbn Sina'nın geçtiği yerler gözden geçirildiğinde modern felsefe terimlerinin inşasında bu büyük müslüman filozofun etkin ve üst düzeydeki yerini görmek mümkün olacaktır.

Bu örnekler vasıtasıyla felsefe ile uğraşan çağdaş müslüman aydınların sözkonusu ettiğimiz çalışmalarında sadece İslâm felsefesini yeniden kurmak peşinde olmadıklarını, belki modern Batı felsefesinin İslâm-Osmanlı kültürü ve dili içinde veya İslâm-Osmanlı kültürü kuvvetle hesaba katılarak nasıl inşa edilebileceği meselesi üzerinde daha ziyade kafa yorduklarını görmek mümkün olacaktır.[5]

Bu bölümün bilgi hamûlesi, ihatası, dili, mantığı, siyaseti ve telif tarzı, modernleşme dönemi müslüman Türk aydınlarının klasik kaynaklara vukuflarının seviyesi ve onları aktüel ihtiyaçlara uygun yorumlama kapasiteleri hakkında da çok yönlü bilgiler verecek ve ulemanın kaynaklara hakimiyet, İslâmı anlama seviyeleri hakkındaki mevcut rivayetleri ve kabulleri kısmen veya tamamen tashih etmeye dönük yeni değerlendirmelerin yapılmasını gerektirecektir diye düşünüyoruz. XIX. asrın son çeyreğinde dünyaya gelmiş, medrese çıkışlı olmayan, özel olarak felsefe-kelâm-tasavvuf tahsil etmeyen bir aydın olarak Babanzâde'nin, zaruretler veya ihtiyaçlar icbar ettiğinde İslâm felsefesi-kelâm-dil mirasının ana kaynaklarını, buralarda cereyan eden mantığı ve muhtevayı, batılı kaynaklarla mukayeseli olarak üst düzeyde ne kadar rahatlıkla kullandığını görmek hakikaten etkileyicidir. Bu noktada Babanzâde'nin dönemi için bir istisna olup olmadığı sorusu akla gelebir ki böyle bir soruya bizim vereceğimiz cevap hayır olacaktır. Zaten "Giriş" kısmının birçok yerinde, değişik sebeplerle açık veya örtük olarak Babanzâde'nin istisna olmadığı ve fakat üst sıralarda yer aldığına kaynaklarıyla işaret edilmiştir.

İkinci bölüm ise Fransızca-Türkçe olarak düzenlenmiş daha teknik ve yaklaşık 2000 kelimelik bir sözlük çalışmasını ihtiva ediyor. *İlmü'n-Nefs* tercümesinin

5 Batılı müelliflerin isimleri, metinlerde telaffuzlarına göre yazıldığı için bu tercihe sadık kalmakla beraber orjinallerini genellikle parantez içinde vermeye çalıştık. Metinde Arapça, Farsça kelimelerin telaffuzlarını vermek için konulan 'hareke' açıklamaları gereksiz oldukları için alınmamış, doğrudan okunuşlar verilmiştir.

sonunda (s. 524-625) yer alan bu sözlük, tercüme metnin bütün kavramlarını alfabetik olarak ve mütercim Babanzâde'nin tercihlerini bir hiyerarşi içinde vermektedir. Teknik sözlüğün başında bir açıklama metni yer aldığı için hakkında ayrıca bilgi vermeye ihtiyaç duymuyoruz. Fakat Istılahât-ı İlmiye Encümeni'nin hazırladığı ve aynı yıl içinde basılan sözlüğü, terim sayısı itibariyle iki misline katladığını ve tam emin olmadıkları da dahil olmak üzere birden çok karşılıklar verdiği/teklif ettiği için daha geniş bir zemin ve imkân hazırladığını ifade etmemiz gerekiyor.

Türkiye'de modern felsefenin tarihi ve terimler problemi açısından çok önemli olan Babanzâde'nin bu metinleriyle tanışmam ve ilgilenmeye başlamamın tarihi epeyce gerilere gidiyor. Kütüphanemdeki *İlmü'n-Nefs* tercümesi nüshasının merhum Ahmet Naim Bey tarafından 4 Teşrin-i sâni 1930 tarihinde felsefe bölümünde beraber çalıştıkları Dr. Orhan Sadettin'e hediye edilmiş imzalı nüsha olmasını da hep bir fal-i hayr, bir emanet telakki ettim. *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi*'nin ilk hazırlıkları sırasında bu terimlerden üç tanesini sadeleştirerek hazırlamış ve kitap çıkmadan önce bir dergide yayınlamıştım ("Üç felsefî terim üzerine", *Yönelişler*, sayı: 33-36, Aralık 1984, s. 49-54). Bunlar aynen kitabın Ahmet Naim bölümünde de yer aldılar. Beklentim ve ümidim, himmet ve gayret ehli, selefin tabiriyle sahib-i seyf ü kalem birinin çıkıp bu konuyu çalışması ve yüzümüzü ak etmesiydi.

Teamül bozulmadı ve iş yine başa düştü.

Her mânasıyla istikamet ve rüsûh sahibi bir zat ve secdeden Hakk'a yürüyecek kadar talihi yaver Naim Bey'i rahmetle yad ederek dersimize bir an önce başlayalım. Zira ders zor ve uzun, vakit ise kısa.

Gayret bizden tevfik Allah'tan.

İSMAİL KARA
Bulgurlu, 26 Ocak 2000 - 10 Nisan 2001

İÇİNDEKİLER

15 Kısaltmalar ve Kaynaklar

21 **GİRİŞ: BİR FELSEFE DİLİ KURMAK**
23 **A. Türkçe'de Modern Felsefe ve Bilim Terimleri**
23 1. Modern Felsefe ve Bilim Terimleri Probleminin Ortaya Çıkışı
33 2. Yeni Felsefe ve Bilim Terimlerinin Arapça Menşeli Olması Meselesi
42 **B. Istılahât-ı İlmiye Encümeni ve Çalışmaları**
42 1. Encümen'in Teşekkülü ve Çalışma Tarzı
49 2. Encümen Azaları ve Yayınları
53 Ek. 1: Encümen-i Tercüme Teşkilinin Makam-ı Hilafete Lüzum ve Ehemmiyet-i Şer'iyesi / Kırımlı Yakup Kemal
57 Ek. 2: Maarif-i Umumiye Nezareti Istılahât-ı İlmiye Encümeni Talimatnâmesi
61 Ek. 3: [Istılahât-ı İlmiye Encümeni'ne Dair] Bazı İzahat / Rıza Tevfik (Bölükbaşı)
70 **C. Babanzâde Ahmet Naim Bey ve Felsefe Terimlerine Dair Çalışmaları**
70 1. Hayatı
75 2. Eserleri
81 3. Babanzâde'nin Terimlerde Riayet Ettiği Kıstaslar
101 4. Istılahât-ı İlmiye Encümeni'nin Çalışmalarına Bakışı
105 5. Babanzâde'nin Kaynakları
112 Ek. 4: Lisan-ı Arabînin Vücub-i Tahsili ve Usûl-i Tedrisi Hakkında Birkaç Söz / Ahmed Naim
120 Ek. 5: Lisan Meselesi / Ahmed Naim
125 Ek. 6: "İlmü'n-Nefs" Tercümesinin Önsözü / Ahmed Naim
130 **Sonuç: Babanzâde'nin Mirası**

149 I. BÖLÜM: BABANZÂDE'NİN FELSEFE ISTILAHLARINI İNŞASI VE TEKNİK-İDEOLOJİK TARTIŞMALAR

357 II. BÖLÜM: FELSEFE ISTILAHLARI TEKNİK SÖZLÜĞÜ / -FRANSIZCADAN TÜRKÇEYE-

359 LÜGATÇE

KISALTMALAR VE KAYNAKLAR

ABDÜLLÂTİF Nevzad [Ayasbeyoğlu]: "Beyne'l-İslâm müşterek lisan", *SR* (Sebilürreşad), X/242, s. 133-34 (25 Cemaziyelevvel 1331/18 Nisan 1329).

_____ : "Arapça", *SR*, X/252, s. 294 (5 Şaban 1331/27 Haziran 1329).

ACAROĞLU, Türker: "Eski harfli Türkçe felsefe süreli yayınları kaynakçası 1871-1928", *Yazko Felsefe Yazıları*, 5. kitap, 1983, s. 157-68.

AHMED Hilmi, Şehbenderzâde Filibeli, *Tarih-i İslâm*, Kostantıniyye, Hikmet Matbaası, 1327, C. II.

AKARSU, Bedia: *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, 2. bs. Ankara, TDK Yay., 1979 (ilk baskı: 1975).

AKGÜN, Mehmet: *Materyalizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri*, Ankara, Kültür Bakanlığı Yay., 1988.

AKÜN, Ömer Faruk: "Hoca Tahsin", *DİA*, XVIII, s. 198-206.

ALBAYRAK, Sadık: *Son Devir Osmanlı Uleması*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yay. 1996, C. III.

ALKAN, Mehmet Ö.: "Düşünce tarihimizde önemli bir isim: Baha Tevfik", *Tarih ve Toplum*, sayı: 52, Nisan 1988, s. 41-49.

(Bu yazının yanlışlarını düzelten, eksiklerini tamamlayan bir tenkit için bk. Rıza Bağcı: "Baha Tevfik üzerine", *Tarih ve Toplum*, sayı: 62, Şubat 1989, s. 60-64).

_____ : "Türkiye'nin ilk felsefe dergisi: Felsefe Mecmuası", *Tarih ve Toplum*, sayı: 66, Haziran 1989, s. 49-56.

AYNÎ, İM: Mehmed Ali Aynî, *İntikad ve Mülahazalar-Dinî, Felsefî, Tasavvufî, Ahlâkî ve Edebî*, İstanbul, Orhaniye Matbaası, 1339/1923.

AYNÎ, **Farabî**: Mehmed Ali Aynî, *Muallim-i Sânî Farabî*, İstanbul, Matbaa-yı Âmire, 1332.

AYNÎ, **TFD**: Mehmed Ali Aynî, *Darulfünun Tarih-i Felsefe Dersleri*, [İstanbul], 1330.

_____ "Türk mantıkçıları", *Darulfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, sene: 3, sayı: 10, İstanbul 1928, s. 49-64.

_____ : *Darulfünun Tarihi*, İstanbul, Yeni Matbaa, 1928.

_____ : *Mehmet Ali Aynî Hatıraları*, *Canlı Tarihler* II içinde, İstanbul, Türkiye Yayınevi, 1945.

B. TEVFİK, **FK/1**: Baha Tevfik ve arkadaşları, "Felsefe kamusu", *Yirminci Asırda Zekâ* mecmuasında yayınlanan kısım, sayı: 1, 4, 16 (Mart-Teşrin-i evvel 1328). (Bu mecmuada yayınlanan terimler *Felsefe Mecmuası*'nın eki olarak verilen *Mektep Dersleri*'nde de tekrarlanmıştır).

B. TEVFİK, **FK/2**: Baha Tevfik ve arkadaşları, "Felsefe kamusu", *Felsefe Mecmuası*'nda yayınlanan kısım, sayı: 9 ve 10 ile "Mektep Dersleri" ve "Felsefe Kamusu" ekleri (1329-1330).

Babanzâde Ahmet Naim-Hayatı Eserleri Fikirleri, ed. M. Cüneyt Kaya-İsmail Kara, İstanbul, Zeytinburnu Belediyesi Yay., 2018.

BABANZÂDE, **Fİ**: Paul Janet, trc. Ahmed Naim, "Felsefe bir ilim midir?", *Darulfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, sayı: 1, İstanbul 1332-1334, s. 71-96.

BABANZÂDE, **FM**: Paul Janet, trc. Ahmed Naim, "Üçüncü ders: Felsefede mısdak", *Darulfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, sene: 1, sayı: 5, İstanbul, Teşrin-i sâni 1333, s. 508-33.

BABANZÂDE, **FT**: Paul Janet, trc. Ahmed Naim, "İkinci ders: Felsefenin yeni birkaç tarifi", *Darulfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, sene: 1, sayı: 2, İstanbul, Mart 1332, s. 197-221.

BABANZÂDE, **İN**: Georges L. Fonsegrive, trc. Ahmed Naim, *Mebâdî-i Felsefe'den Birinci Kitab İlmü'n-Nefs*, İstanbul, Matbaa-yı Amire, 1331.

BABANZÂDE, **M**: Elie Rabier, trc. Ahmed Naim, *İlm-i Mantık*, [İstanbul], Dârülfünun Matbaası, 1335-1338.

BABANZÂDE, Paul Janet, trc. Ahmed Naim, "Dördüncü ders: Geçen ders hakkında bazı izahat", *Darulfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, sene: 1, sayı: 6, İstanbul, Kânun-ı sâni 1333, s. 598-606.

[BABANZÂDE] A[hmed] N[aim], "Ruhiyat Dersleri" (kitap tenkidi), *Darulfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, sene: 1, sayı: 2, Mayıs 1332, s. 243-44.

[BABANZÂDE] Ahmed Naim, "İlim hakkında-1", Emile Picard'dan tercüme, *Darulfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, sene: 3, sayı: 4-5, İstanbul, Teşrin-i sâni-Mart 1340, s. 177-99.

BAĞCI, Rıza: *Baha Tevfik'in Hayatı, Edebî ve Felsefî Eserleri Üzerinde Bir Araştırma*, İzmir, Kaynak Yay., 1996.

BERKES, Niyazi: *Unutulan Yıllar*, haz. R. Sezer, 2. bs. İstanbul, İletişim Yay. 1997.

BERTRAND, Alexis, bk. S. Zeki ...

BEYATLI, Yahya Kemal: *Siyasî ve Edebî Portreler*, İstanbul, Kubbealtı Yay., 1968.

BOLAY, Süleyman Hayri: *Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*, İstanbul, Yağmur Yay., 1967.

CEYHAN, Abdullah: *Sırat-ı müstakim ve Sebilürreşad Mecmuaları Fihristi*, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 1991.

CÜNDİOĞLU, Dücane: "İbn Arabî'nin yorumu, Aksekili'nin suali, Babanzâde'nin cevabı", *Dergâh*, sayı: 94, Aralık 1997, s. 19-20.

_____ : *Bir Kur'an Şairi-Mehmed Âkif ve Kur'an Meâli*, İstanbul, Bîrun, 2000.

ÇAKAN, İsmail Lütfi: "Babanzâde Ahmed Naim", *DİA*, IV, 375-76.

ÇANKAYA, Ali: *Yeni Mülkiye Tarihi ve Mülkiyeliler,* Ankara, 1968, C. III.

ÇANKI, Mustafa Namık: *Büyük Felsefe Lügati*, I, İstanbul, Cumhuriyet Matbaası 1954; II, Aşıkoğlu Matbaası, 1955; III, Nebioğlu Matbaası, 1958.

ÇELİK, Hüseyin: *Ali Süavi ve Dönemi*, İstabul, İletişim Yay., 1994.

DİA: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.

ELMALILI M. Hamdi (Yazır, mütercim); Paul Janet-Gabriel Séailles: *Tahlilî Tarih-i Felsefe-Metâlib ve Mezâhib-Mâba'de't-tabîa ve Felsefe-i İlâhiyye,* trc. Elmalılı M. Hamdi, İstanbul, Matbaa-yı Âmire, 1341/1339 [1923].

EMRULLAH, **İH**: Emrullah [Efendi], "İlm-i hikmet", *SM* (Sırat-ı müstakim), I/14, s. 214-17 (2 Zilkade 1326/13 T. sâni 1324); I/23, s. 363-64 (5 Muharrem 1327/15 K. sâni 1324); I/24, s. 376-77 (12 Muharrem 1327/22 K. sâni 1324).

_____ : *Muhitu'l-Maarif*, Dersaadet, İkdam Matbaası, 1317, "Asur Nazir-Habal" maddesine kadar gelen 1. cildi yayınlanabildi.

_____ : *Yeni Muhitu'l-Maarif*, İstanbul, Hürriyet Matbaası, 1330-1328, "Asuriye" maddesine kadar gelen 1. cildi yayınlanabildi.

ERGİN, Osman: *Balıkesirli Abdülaziz Mecdi Tolun-Hayatı ve Şahsiyeti*, İstanbul, Kenan Basımevi, 1942.

_____ "Babanzâde Ahmet Naim-Şahsiyeti ve Eserleri", *İslâm Ahlâkının Esasları*'nın başında, İstanbul, Yücel Yay., 1963.

ERGÜN, Mustafa: "Emrullah Efendi-Hayatı, görüşleri, çalışmaları", *DTCF Dergisi*, XXX/1-2, 1982, s. 7-36.

ERTEM, Rekin: *Elifbe'den Alfabe'ye- Türkiye'de Harf ve Yazı Meselesi*, İstanbul, Dergâh Yayınları, 1991.

EŞREF Edip [Fergan]: *Mehmet Akif*, I, İstanbul, Asar-ı İlmiye Kütüphanesi Neşriyatı, 1357-1938.

"Felsefe terimleri" (açıkoturum), *Yazko Felsefe Yazıları*, 2. Kitap, 1982, s. 14-27 (Katılanlar: Bedia Akarsu, Selahattin Hilav, Önay Sözer, Hilmi Yavuz, Teoman Duralı).

FEYZİOĞLU, Muin: "Hayat Ansiklopedisi ve Babanzâde Ahmet Naim Bey", *Asrın Dini Müslümanlık*, I/11, Mart 1962, s. 22-23.

FINDIKOĞLU, Ziyaeddin Fahri: "Lisan meselesinin tarihçesi", *Bilgi*, II/18, Kasım 1948, s. 7-12.

GALANTİ, Avram: "İhdas olunan kelimât ve ıstılahât etrafında bazı mülahazat", *Darulfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, sene: 2, sayı: 7, Mart 1333-1917, s. 44-51.

GOICHON, **LPIS**: A. M. Goichon, *Lexique de la Langue Philosophique d'Ibn Sina*, Paris, Desclée de Brouwer, 1938.

GÖKALP, **TİM**: Ziya Gökalp, *Türkleşmek İslâmlaşmak Muasırlaşmak*, İstanbul, Evkaf-ı İslâmiye Matbaası, 1918. Tefirika halinde ilk neşri: *Türk Yurdu*, 1913-14.

_____ : *Türkcülüğün Esasları*, Ankara, Matbuat ve İstihbarat Matbaası, 1339.

GÖKBERK, Macit: *Değişen Dünya Değişen Dil*, 2. bs. İstanbul, Yapı Kredi Yay., 1997.

HATEMİ, Hüsrev-IŞIL, Yeşim: *Bir Bilim Dili Mücadelesi ve Tanzimat*, İstanbul, İşaret Yay., 1989.

IİE, **FI**: *Istılahât-ı İlmiye Encümeni Tarafından Kâmus-ı Felsefede Münderic Kelimât ve Tabirât İçün Vaz' u Tedvîni Tensib Olunan Istılahât Mecmuasıdır*, İstanbul, Matbaa-yı Âmire, 1330.

Istılahât-ı İlmiye Encümeni Nizamnâmesi, İstanbul, Matbaa-yı Âmire, 1333.

İHSANOĞLU, Ekmeleddin: *Büyük Cihaddan Frenk Fodulluğuna*, İstanbul, İletişim Yay., 1996.

_____ : *Başhoca İshak Efendi-Türkiye'de Modern Bilimin Öncüsü*, Ankara, Kültür Bakanlığı Yay., 1989.

_____ : "Osmanlı Devleti'ne XIX. yy.da bilimin girişi ve bilim-din ilişkisi hakkında bir değerlendirme denemesi", *Toplum ve Bilim*, sayı: 29-30, Bahar-Yaz 1985, s. 79-102.

İNANÇALP, M. Cevdet: *Müderris Ahmet Naim*, İstanbul, Ülkü Matbaası, 1935.

İZ, Mahir: *Yılların İzi*, İstanbul, 1975.

KARA, İsmail: "*Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi-Metinler/Kişiler*, genişletilmiş 3. bs. İstanbul, Kitabevi Yay., 1997, C. I.

_____ : "Felsefe ve tefelsüf-Türkiye'de felsefenin dili niçin yok?", *Cogito*, Osmanlılar Özel Sayısı, sayı: 19, Ağustos 1999, s. 284-311.

_____ : "Rüya ile sayıların esrarı arasına sıkışmış bir secde-ömür", *Dergâh*, sayı: 129, Aralık 2000, s. 3-4.

_____ : "Babanzâde Ahmet Naim Bey'in modern felsefe terimlerine dair çalışmaları", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sayı: 4, 2000, s. 189-279.

_____ : "Modern Türk Felsefesi tarihinde öncü bir isim: Emrullah Efendi ve 'İlm-i Hikmet' dersleri", *Kutadgubilig*, sayı: 8, Ekim 2005, s. 93-124.

KARAKUŞ, Rahmi: *Felsefe Serüvenimiz*, İstanbul, Seyran Yay., 1995.

KAYNARDAĞ, Arslan: *Felsefecilerle Söyleşiler*, İstanbul, Elif Yay., 1986.

KAZICI, Ziya: "Emrullah Efendi", *DİA*, XI, 165-66.

KÂZIM Nami [Duru], "Terbiye Istılahları", *Muallim*, I/5, 15 Teşrin-i evvel 1332,

KORLAELÇİ, Murteza: *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi*, İstanbul, İnsan Yay., 1986.

LEVEND, Agâh Sırrı: *Profesör Ferit Kam-Hayatı ve Eserleri*, İstanbul, Burhaneddin Erenler Matbaası, 1946.

_____ : *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, 3. bs. Ankara TDK Yay., 1972.

"Macit Gökberk'le söyleşi", *Macit Gökberk Armağanı* içinde, Ankara TDK Yay., 1983.

MERTOĞLU, M. Suat, *Sırat-ı Müstakim Mecmuası-Açıklamalı Fihrist ve Dizin*, İstanbul, Klasik Yay., 2008.

MİTHAT Cemal [Kuntay]: *Mehmed Akif*, İstanbul, Semih Lütfi Kitabevi, 1939.

OKAY, Orhan *Beşir Fuad-İlk Türk Natüralisti ve Pozitivisti*, İstanbul, Hareket Yay., 1969.

Osmanlı İlmî ve Meslekî Cemiyetleri (haz. Ekmeleddin İhsanoğlu), İstanbul, İslâm Tarih Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi, 1987.

ÖNER, Necati: *Tanzimattan Sonra Türkiye'de İlim ve Mantık Anlayışı*, Ankara, İlahiyat Fakültesi Yay., 1967

R. TEVFİK, **FD**: Rıza Tevfik [Bölükbaşı], *Felsefe Dersleri*, İstanbul, Kader Matbaası, 1330.

R. TEVFİK, **KF**: Rıza Tevfik [Bölükbaşı], *Mufassal Kamus-ı Felsefe*-Kamus-ı Umumî'nin Yalnız Istılahât-ı Felsefiye Kısmını Şamildir, I, İstanbul, Matbaa-yı Âmire, 1330; II, İstanbul, Matbaa-yı Âmire, 1338/1336 (C harfinden "classification des sciences" maddesine kadar geliyor).

_____ : *Biraz da Ben Konuşayım*, haz. Abdullah Uçman, İstanbul, İletişim Yay., 1993.

_____ : *Sanat ve Estetik Yazıları*, haz. A. Uçman, İstanbul, Dergâh Yay., 2018.

S. ZEKİ, **FİFA**, A. Bertrand, *Mebâdî-i Felsefe-i İlmiye ve Felsefe-i Ahlâkıye-Kitab-ı Evvel-Felsefe-i İlmiye*, trc. Salih Zeki, İstanbul, Matbaa-yı Âmire, 1333.

SM: *Sırat-ı müstakim* koleksiyonu.

SR: *Sebilürreşad* koleksiyonu.

TAHİRu'l-Mevlevi: *Matbuat Alemindeki Hayatım ve İstiklâl Mahkemeleri*, 2. bs. haz. A. Şentürk, İstanbul, Nehir Yayınları, 1991.

T.D.K., *Felsefe ve Gramer Terimleri*, İstanbul, Cumhuriyet Basımevi, 1942.

UÇMAN, Abdullah: "Mufassal Kamus-ı Felsefe'nin 'Kader' maddesi", *Tarih ve Toplum*, sayı: 133, Ocak 1995, s. 5-11.

_____ : "II. Meşrutiyet'ten sonra ilmî terimlerin tespitinde önemli bir teşebbüs: Istılahat-ı İlmiyye Encümeni", *Türk Dili*, sayı: 536, Ağustos 1996, s. 199-205.

_____ "Mufassal Kamus-ı Felsefe'nin 'Âlem' maddesi", *Prof. Dr. Nihad M. Çetin'e Armağan*, İ. Ü. Edebiyat Fakültesi Yay., 1999, s. 145-74.

_____ : "Istılahât-ı İlmiyye Encümeni", *DİA*, XIX, 207-09.

UTKU, Ali: "İlk felsefe sözlüklerimiz", *Virgül*, sayı: 20, Haziran 1999, s. 30-33.

ÜKE, Meryem: *Emrullah Efendi'nin İkdam Gazetesindeki Felsefe ve Bilim Terimlerine Dair Makaleleri*, Marmara Üniversitesi SBE, 2008, yayınlanmamış yüksek lisans tezi.

ÜLKEN, Hilmi Ziya: *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Konya, Selçuk Yay., 1966, 2 C., (2. bs., İstanbul, Ülken Yay., 1979, tek cilt).

_____ : "Tanzimattan sonra fikir hareketleri", *Tanzimat I*, İstanbul, Maarif Matbaası, 1940, s. 757-75.

_____ : "Dil meseleleri üzerinde fikirler", *Tasvir-i efkâr*, 11 Temmuz 1940, s. 4.

_____ : "Türk felsefe dilinin gelişmesi", *Felsefe Tercümeleri Dergisi*, sayı: 1, İstanbul 1947, s. 135-43.

YAKUP Kemal (Kırımlı): "Müslümanlarda te'arüf, teavün ne ile olabilir?", *Teârüf-i Müslimîn*, II/26, s. 21-23 (20 Zilhicce 328/9 K. evvel 326).

_____ : "Encümen-i tercüme teşkilinin makam-ı hilafete lüzum ve ehemmiyet-i şer'iyesi", *Sırat-ı müstakim*, III/72, s. 313-15 (8 Muharrem 328/7 K. sâni 1325).

YERCİ, Kadir: "Arap harfli Türkçe felsefe kitapları kaynakçası 1849-1928", *Günümüzde Kitaplar*, sayı: 19-20, 22, Temmuz-Ekim 1985.

ZARCONE, Thierry: *Mystiques, Philosophes et Francs-maçons en Islam-Rıza Tevfik, Penseur Ottoman (1869-1949), du Sufisme à la Confrérie*, Paris, Jean Maisonneuve, 1993.

GİRİŞ
BİR FELSEFE DİLİ KURMAK

"Düşünce, sadece aynı menşe ve kadere sahip bir
düşünce yoluyla dönüşüme uğratılabilir".
HEIDEGGER

"Bir sanatı değiştirenler o sanatın kendi dairesinden yetişirler".
YAHYA KEMAL

A. TÜRKÇE'DE MODERN FELSEFE VE BİLİM TERİMLERİ

1. MODERN FELSEFE VE BİLİM TERİMLERİ PROBLEMİNİN ORTAYA ÇIKIŞI

Modern felsefe ve bilim terimlerinin bir problem olarak ortaya çıkışı Osmanlı ve İslâm dünyasındaki modernleşme teşebbüslerinden ve askerî mağlubiyetlerin de sebebi olarak gösterilen teknik-teknolojik yetersizlik problemini aşma niyetlerinden bağımsız olarak ele alınamaz. "Garp medeniyetinin netice-i mesaisi olan ulûm ve fünûna kesb-i vukuf eylemek" için Tercüme Encümeni'nin kurulmasını teklif eden bir müellifin gerekçe olarak hemen "Düşmanlara karşı gücünüz yettiği her kuvvetten ve cihad için beslenen atlardan hazırlık yapın" (Enfal 8/60) âyetini zikretmesi yani düşman ve güç (kuvvet, iktidar) meselesini önümüze getirmesi, sadece bu faaliyeti dinî bir vecibe haline getirmek açısından değil askerî mağlubiyetlerle ulûm ve fünûna dair tercümeler arasında birebir bir ilişki kurması açısından da önemli olmalıdır.[1] Modernleşme gibi çok geniş bir sahadan daha hususi ve dar bir alana inerek meseleye baktığımızda asgari birkaç noktayı gözönünde bulundurmamız gerekecektir.

1 Kırımlı Yakup Kemal, "Encümen-i tercüme teşkilinin makam-ı hilafete lüzum ve ehemmiyet-i şer'iyesi", *SM* (Sırat-ı müstakim), III/72, s. 314 (8 Muharrem 328/7 K. sâni 1325). (Bu yazının tamamı Ek. 1'de verilmiştir; bu kitap, s. 53-56).

1. Bunlardan biri XVIII. yüzyılın son çeyreğinde başlayan mektepleşme/modern okullar sürecidir. Bir taraftan, sayıları ne olursa olsun yabancı hocalar, diğer taraftan da ders kitapları, kısmî olarak yabancı dille eğitim ve bunlara bağlı olarak batılı kavram ve ilim zihniyetiyle bir şekilde tanışma süreci, giderek daha geniş bir Osmanlı okumuş zümresini ve aydın kitlesini Batı'da telif edilmiş eserlerle, kavramlarla karşı karşıya bırakacaktır. Bu problemin ortaya çıkışından çok zaman sonra *Sırat-ı müstakim* muhabirine mektup yazan ulemadan bir zatın, şikâyet babında söylediği "malumunuz olsa gerektir ki âsâr-ı İslâmiyemizde ruhlarına gıda bulamayan birçok gençlerimiz, hatta bazı ihtiyarlarımız bile âsâr-ı garbiye mütalâasına mecburiyet hissetmektedirler"[2] cümleleri de modern eğitimle batı dillerinde yazılmış eserleri takip arasındaki ilişkiye işaret etmektedir. Teknik-teknolojik düzeyde başlayan bu karşılaşma giderek tıp dahil olmak üzere fen bilimlerine, ardından siyasî ve sosyal ilimlere sirayet edecek; batı dillerinden birini bilmek, batılı eserleri okuyabilmek, modern kavramları kullanabilmek ilmî ve toplumsal açıdan giderek daha fazla değer kazanacaktır.[3] Bu süreç hesaba katıldığında bilimlerle ilgili ilk ciddi ve başarılı Türkçe sözlük çalışmasının tıp alanında gerçekleştirilmiş olması tesadüfi değildir.

2. Mektepleşme süreciyle irtibatlı olarak hesaba katılması gereken ikinci husus orta-lise ve yüksek tahsil düzeyindeki yeni okullar için felsefe grubu dersleri de dahil olmak üzere ders kitapları ihtiyacını karşılamak için telif-tercüme-uyarlama eserlerin yazılması faaliyetleridir. Arapça veya Türkçe eğitim-öğretim dilinin medreseye, kısmen de tekkelere, Enderun'a ve esnaf kuruluşlarına göre şekillendiği bir ortamda böyle bir faaliyet dil ve terim problemini hemen davet edecektir. Fen bilimlerine ait Türkçe terimlerin teşekkülünde öncü roller üstlenen Mühendishâne-i Berrî-i Hümayun başhocası İshak Efendi'nin (öl. 1836) bu terim çalışmalarını, ders kitabı olarak düşündüğü telif-tercüme-uyarlama eserleri sayesinde gerçekleş-

2 "Sırat-ı müstakim heyet-i tahririyesine", *SM*, V/117, s. 218 (29 Zilkade 1328/18 T. sâni 1326). Yine şikâyet babında "[Mektepliler] hikmetleri, kimyaları, tabakatı, bütün âsâr-ı fenniyeyi Fransızcadan okumağa mecbur oldular. Bu ulûm ve fünûn onları biraz da felsefeye sokmak istedi" ifadeleri için bk. Müntesibîn-i fenden Vâsıf, "Mektup", *SM*, III/75, s. 362 (30 Muharrem 1328/28 K. sâni 1325).

3 Bu konuda genel bilgiler için bk. Ekmeleddin İhsanoğlu, "Modern bilimlerin Türkiye'ye girişi-Tanzimat'ın ilanına kadar", *Büyük Cihaddan Frenk Foduluğuna* içinde, İstanbul, İletişim Yay., 1996, s. 230 vd.

tirdiğini biliyoruz.[4] Ayrıca 1851 yılında açılan Encümen-i Daniş'ten itibaren gerek Maarif Nezareti'nde kurulan Telif ve Tercüme Heyetleri'nin gerekse nisbeten serbest teşebbüsler olan ilmî cemiyetlerin amaçları ve faaliyetleri arasında "mekâtib-i umumiyeye muktezî kütüb ve resâil ile lisan-ı Türkîde fünûn-ı mütenevviaya dair lazım gelen kitapları vaktile ve sırasıyla telif ve tercüme etmek ve ettirmek"[5] hususu önemli ve âcil bir mesele olarak daima yer alacaktır.

İtalyan mantıkçısı P. Gallupi'nin, Türkçeye *Miftahu'l-Fünûn* adıyla tercüme edilen ve 1277 (1860)'da İstanbul'da basılan fakat mütercimi kesin olarak bilinmeyen kitabı herhalde tercüme-telif-uyarlama ilk modern mantık kitabı olmalıdır. Çevirenin "gâyetle müfid ve muhtasar ve talim ü taallüme pek elverişli" ifadelerinden de anlaşılacağı gibi aynı zamanda ders kitabı olarak düşünülen esere mütercim bazı ilavelerde bulunmuş, sonuna bir de lahika eklemiştir.[6] Felsefe grubu dersleri için hazırlanan ilk telif-tercüme-uyarlama eserlere bakıldığında Arap harfleriyle yazılmış Türkçe kelimelere yaklaşacak kadar Latin harfleriyle dizilmiş Fransızca kelimenin de olduğu görülecektir ki bu durum hem esas alınan metni Türkçeye aktarma zorluğuna hem de terim problemine doğrudan işaret etmektedir. Istılahât-ı İlmiye Encümeni üyesi ve felsefe grubu hocası Mehmet Ali Ayni Bey'in II. Meşrutiyet'in ilanından hayli zaman sonra felsefe grubu ders kitapları için yaptığı tasvir, bu ihtiyacın ne kadar önemsenen bir ihtiyaç olduğu ve XIX. yüzyılın son çeyreğinden itibaren bu sahada tercüme-uyarlama

4 Ekmeleddin İhsanoğlu, *Başhoca İshak Efendi-Türkiye'de Modern Bilimin Öncüsü*, Ankara, Kültür Bakanlığı Yay., 1989, s. 33 vd. Terim listeleri için bk. s. 77-78, 137-46.

5 Bu ifadeler Maarif Nazırı Zühtü Paşa'nın 1894 (Eylül 1310) tarihli resmi yazısında fakat 1870 (1287 h.) tarihli Telif ve Tercüme Nizamnamesi'nden bahsederken geçmektedir; bk. Agâh Sırrı Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, 3. bs. Ankara TDK Yay., 1972, s. 146.

6 bk. Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Konya, Selçuk Yay., 1966, I, 353 (2. bs. İstanbul, Ülken Yay., 1979, s. 221); Necati Öner, *Tanzimattan Sonra Türkiye'de İlim ve Mantık Anlayışı*, Ankara, İlahiyat Fakültesi Yay., 1967, s. 51.
Mehmet Ali Ayni bu tercüme ve mütercimi hakkında şu bilgileri veriyor: "Çamiç Ohannes Efendi'nin *Miftahu'l-Fünun*'undan da bahsedilmek lazımdır. Avrupa lisanlarından ilk tercüme edilen mantık kitabı budur ve cidden güzeldir. Kitabın başında o zamanın büyük alimlerinin takrizleri vardır. Fakat garip şey, bu takrizlerin hepsi Arapça, bundan başka hiçbirisi mütercimin ismini zikretmiyor. Bu takrizleri yazan hazretler (...) bir Ermeninin güzel bir mantık kitabı yazmasını [tercüme etmesini] galiba çekememişler"; "Türk mantıkçıları", *Darulfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, sene: 3, sayı: 10, İstanbul 1928, s. 61.

eserler telif edilmekle beraber işin ne kadar başlarında bulunulduğu konusunda bilgiler vermektedir:

"Meşrutiyet-i idarenin ikinci defa ilanından sonra Kanun-ı Esasi'nin bahşettiği hürriyet-i matbuattan bi'l-istifade bizde de felsefeye müteallik biraz kitap yazıldı. Tabiî bunların hemen hepsi Fransızcadan tercüme edildi. Fakat *bir felsefe kitabını lisanımıza tercüme etmek ne kadar müşkil olduğunu* bununla uğraşanlar bilir. Bunun başlıca sebebi: Medreselerimizde okutulmakta olan Mantık ve Hikmet kitapları müstesna olmak şartıyla, *felsefenin mekâtib-i sultaniye ve âliyede henüz [yeni] tedvine başlanmış olmasıdır*. Bunun için seneler geçmedikçe ve bu ilmi tedvin ede ede *ıstılahlar takarrur ve mesâil tenevvür etmedikçe* arzu ettiğimiz kadar müttekın bir tercümeye muvaffakiyet pek müşkildir. Bu hal vaktiyle felsefeyi Yunancadan Arapçaya tercüme ettikleri zaman da böyle olmuş. Bir kitap defalarla tercüme edilmiş ve her defasında eski tercümeler biraz daha tashih ve ikmal edilmiştir. Bu hal bizde de vukua gelecektir".[7]

"Gelelim ilim kitaplarımıza: Biz onların bazılarını *son on sene zarfında* [Maarif] nâzır[ı] Şükrü Bey'in himmetiyle, fakat deryadan bir katre olarak meydana koyabilmiştik. Meselâ Ziya Gökalp Bey'le Necmeddin Sâdık [Sadak] Bey Sosyolojiyi, Pedegojiyi, Hamdullah Suphi [Tanrıöver] Bey İlm-i mehâsini [Estetik] tedvine çalışmıştılar. Fakat bunlar bitmedi, bitemedi. Daha çok çalışmak ister. Naim Bey bir *İlmü'n-Nefs* [Psikoloji] yazmıştı. Ben bir *Ruhiyat Dersleri* yazmıştım. İzmirli [İsmail] Hakkı Bey bir *Felsefe Dersleri* telif eylemişti. [İsmail] Hakkı Bey'in *Felsefe-i Ûlâ*'sı pek çetindir. Hele Şevketi Efendi'nin *İlm-i Ruh*'u bir muammadır.[8] Velhâsıl bu kitaplar için ne çektiğimizi ve daha

7 Mehmed Ali Aynî, 19 Eylül 1334 tarihli ve 6 tercüme felsefe kitabını tenkit eden "Felsefe kitaplarımız" başlıklı yazı, Aynî, **İM**, 40. (İlk yayını *Fağfur*, I/5, 7 Teşrin-i sâni 1334, s. 3.) "Tercüme-i âsârdan evvel ıstılahât-ı ilmî takrire ihtiyaç vardır; bu ıstılahât takarrur etmedikçe (...)" ifadeleri için bk. Babanzâde, **İN**, 4.

8 Muallim Cevdet, dikkat çekici bir müderris tipi olan Eşrefefendizâde Şevketî Efendi ve tercümesi hakkında şu bilgileri vermektedir: "Ahmet Naim'den bir iki hafta evvel vefat eden Şevketî Efendi'yi de mütercimler arasında zikretmek lazımdır. Meşhur Alman müderrislerinden Ebbinghaus'dan tercüme eylediği ve birkaç formasını bastırdıktan sonra eksik bıraktığı *İlm-i Ruh*, tercüme işlerinde pek hususi bir çehre gösterir [*Muhtasar İlm-i Ruh*, İstanbul, Matbaa-yı Âmire, 1333, 128 s.]. Bu kitap kelimesi kelimesine tercüme usulünün bambaşka bir şeklidir. Şevketî kıymetli bir müderristi. Ahmet Naim'in çok takdir eylediği bu zat, hem şark, hem garp felsefesini bilirdi. Robert Kollej'de İngilizce öğrendikten sonra Almanya'ya gitti ve felsefe mezunu olarak geldi. Şevketî fikren kemâl sahibi idi. Bununla beraber ifade ve yazışlarda tatlılıktan nasibi yoktu. Şevketî, kelime usulünün pek garip bir şeklile nakleylediği Ebbinghaus *Ruhiyat*'ını oldukça sade ve aslına sadık kalmak suretile meâlen yapılmış bir tercümeye çevirdiği sırada vefat etti. Ölümü Türk dünyasında bir *yitik*tir"; M. Cevdet İnançalp, *Müderris Ahmet Naim*, İstanbul, Ülkü Matbaası, 1935, s. 18. Hayatı ve vazifeleri için ayrıca bk. Sadık Albayrak, *Son Devir Osmanlı Uleması*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yay., 1996, III, 346-47.

ne noksanlar olduğunu biz biliriz. Genç felsefe müderrisimiz Şekip [Tunç] Bey mükemmel bir eser hazırlıyor. İnşaallah muvaffak olur. Mehmet Emin [Erişirgil] Beyefendi de *Tarih-i Felsefe*'sini hazırlıyor. İşte *bu malumata istinaden derim ki Avrupa matbuatı ve maarifi ile mukayeseye hazırız davasında bulunmaya ben nefsim için utanırım*".[9]

3. Felsefe dili ve terimler konusunda dikkatle bakılması gereken üçüncü husus medrese ile mektep, geleneksel eğitim tarzı ile modern eğitim tarzları arasında bir uyum ve irtibat arama çabaları olmalıdır ki çalıştığımız döneme geldiğimizde medrese çevrelerinin, farklı gerekçelerle çokça şikâyet konusu olan bu problem üzerinde, bir önceki döneme göre daha komplekssiz olarak hayli kafa yorduklarını görüyoruz. Böyle bir çaba, ister istemez klasik İslâmî ilimlerin dil ve kavram dünyası ile modern ilimlerin dil ve kavram dünyası; bir başka deyişle Osmanlıca-Arapça-Fransızca arasında şu veya bu ölçüde irtibatlar kurmayı zaruri olarak gündeme getirecektir.

Bir başka Istılahât-ı İlmiye Encümeni üyesi ve Süleymaniye Medresesi'nde modern mantık hocalığı da yapan ilmiyeden Elmalılı Hamdi Efendi, Paul Janet-Gabriel Séailles'den tercüme ettiği *Metâlib ve Mezâhib*'in uzun takdim ("Dibace") yazısının başlarında bu hususta önemli noktalara temas ediyor. Fıkıhla uğraşırken Avrupa hukukunun esaslarını ve ardından batı felsefesinin ana hatlarını öğrenmek ihtiyacı duyan, buna giriş mahiyetinde Fransızca öğrenen, kelâm dersleri okuturken batı felsefesi ile ilgisi daha üst düzeye çıkan, mantık dersleri okuturken İngilizce yazılmış bir mantık kitabını Fransızcasından tercüme edecek hale gelen, nihayet genel bir felsefe kitabının metafizik ve ilahiyat bölümlerini tercüme ederek kitaplaştıran bir müderrisin, bütün bu faaliyetleri sırasında, dö-

9 Aynî, **İM**, 221-22. Aynı yazarın daha sonraki yıllarda, "bugün aramızda bir lisan-ı felsefîmiz vardır" cümlesiyle biten benzer bir felsefe grubu kitapları yazarları dökümü için bk. *Darülfünun Tarihi*, s. 78-79.
Hoca Tahsin'in *Psiholoji yahut İlm-i Ruh* adlı eseri 1309'da basılmış olmasına rağmen telifi 1873'lere kadar çıkmaktadır; bk. Ömer Faruk Akün, "Hoca Tahsin", *DİA*, XVIII, 203. Muhtemelen Münif Paşa'nın *Muhaverât-ı Hikemiye* başlıklı tercüme-derlemesiyle başlayan (1859) felsefe sahasındaki tercüme-uyarlamaların tarihi eski ve sayısı hayli fazla ise de Muallim Cevdet'in işaret ettiğine göre Babanzâde'nin "*İlmü'n-Nefs* (...) tercümesi Türkçede ilk defa görülmüş *'bütün tercüme'*dir ve 'bütün doğru'dur. Fransızca bilenlerimiz, felsefî ıstılahların Türkçe ve Arapçalarını çok defa iyi bilmedikleri içindir ki 1330-1332 tarihlerinde Ahmet Naim'in önderliğine kadar kimse, çetin bir felsefe kitabını *baştan sonuna kadar* tercümeye cesaret edememiştir. Ahmet Naim, şark ve garp felsefesini bildiği kadar Fransızca ve Arapçası da kuvvetli olduğundan bu işi başarabildi"; M. İnançalp, *age*, s. 3, 15-16.

nemin hâlet-i ruhiyesini de temsil edecek şekilde açık veya örtük bazı iddiaları veya beklentileri bulunmaktadır. Bu iddialar ve beklentiler; 1. Avrupa'daki hukuk, felsefe, mantık sahasındaki gelişmeleri tanımak; 2. Bunları İslâm hukuku, felsefesi, mantığı ile mukayese etmek; 3. Kısmen örtük olarak İslâmî ilimlerin, insanî ve sosyal değerlerin üstünlüğünü, en azından batıdaki birikimlerden aşağı kalır yanının olmadığını göstermek/isbat etmek ve bu yolla müslümanları Batı karşısındaki ezik halet-i ruhiyenin baskısından kurtarmak; 4. Doğrudan batılı kaynaklara gidemiyecekler için temsil gücü yüksek felsefe grubu metinlerini Türkçeye kazandırmak:

> "Bu âciz-i uzlet-nişîn Elmalılı Hamdi (...) mekâtib ve medârisde itmam-ı edvâr-ı tahsil ettikten sonra sinîn-i adîde ulûm-ı muhtelife-i İslâmiye ve bilhassa onbeş sene kadar bir müddet *Fıkh*-ı şerif tedrisi ile tevaggul etmiş ve bu sırada *garbın esasât-ı hukukıyesini tanımak ve şeriat-ı İslâmiyenin kıymet-i insaniye ve ictimaiyesiyle hukuk-ı garbın mukayese-i ilmiye ve mukabele-i medeniyesine dair bir fikir edinebilmek için* Fransızca lisanından da biraz bir şey bellemiş idim. Bu vadi-i hukukîde dolaşan mesai-i âcizanem *hukuk-ı esasiyeden felsefe-i umumiyeye bir nazar imâle etmek ihtiyacını* gösterdi. Hayat-ı tahsilimde mütevâliyen üç dört seneyi işgal eyleyen *Felsefe* ve *Kelâm tederrüsü*nün semeresi olarak *metâlib ve mebâhis-i felsefiye ile sebk eden aşinalığım*, cüzî bir lisan intisabıyla bu ihtiyacımı izaleye yardım etti. Fransız kitapları okuduğum halde *İngiliz tasnif-i fünûnu mizacıma hoş geldi. Mantık*tan başladım. Bu münasebetle Dârü'l-Hılafe Medresesi namıyla yapılan teşkilat-ı cedidede Medrese-i Süleymaniye Mantık müderrisliğiyle tavzif olunduğumdan, İngiliz filozoflarından Aleksandr Bain'in *Mantık-ı İstintacî ve İstikraî* namıyla müsemma ve Stuart Mill mantıkından muahhar olan kitabını tercüme ve tedris ederek *mantık ve fünûn hakkındaki efkâr-ı cedidenin İslâmdaki telkinat-ı mantıkıye ve ilmiye ile münasebetlerini* teharri ederken *Tarih-i felsefe*nin ehemiyeti kendini gösterdi. Bu babda müracaat ettiğim âsâr içinde Fransız filozoflarından müteveffa Paul Janet'nin *Metâlib ve Mezâhib* unvanlı tarih-i felsefesini tam mânasıyla ilmî ve felsefî ve bînazîr bir eser-i câmi' buldum. *Zamanımıza kadar gelen garp cereyan-ı felsefiyesine vukuf-ı küllîmizi bu eserin tekeffül edeceğini ve bunu okuyacak ulema-yı İslâmın efkâr-ı garbiyeyi müteferrik vesâit içinde teharri etmekten müstağni kalacaklarını anladım.* Tarih-i felsefe müderrislerinden bir hayli zevata bunun tercümesini tavsiye ve reca ettiğim ve vaadler aldığım halde kimse bu vaadini incâz etmedi. Vakta ki şu bir iki sene zarfında bilcümle iştigalât-ı resmiyemden vâreste ve bütün derslerimden fârig ve mahrum bir surette uzlet-nişîn kaldım, bu sırada bu kitabın Felsefe-i ilâhiye kısmından bed' ile aşağıdan yukarı tercümesine mübaşeret ettim. (...)
> "Bir fıkıh müderris-i sâbıkının böyle *garbdan menkul bir eser-i felsefî neşrinde rıza-yı Hak gözetmek iddiası biraz garip görünür. Fakat hayat-ı hazıra şerâiti altındaki ihtiyacât-ı cedideye göre* hidmet-i İslâm ile kendisini mükellef bilen ve lisan-âşina olmayan *ulema-yı İslâmın istıla'ât-ı hariciyelerini istikmal ettirecek, faaliyet-i fikriyelerinin küşayişiyle tayin-i hedeflerine*

vesile olacak olan böyle bir eserin mütalaasını teshil etmekteki niyet-i hayırhâhane nazar-ı dikkate alınırsa bu garabet zail olmak lazım gelir. Makâsıd-ı uhreviyeyi makâsıd-ı dünyeviye ile icra şeriat-i İslâmiyede makdûh olduğu gibi makâsıd-ı dünyeviyeyi makasıd-ı uhreviye ile tatbik etmek o nisbette müstahsendir".[10]

4. Bu konuda temas etmek istediğimiz son husus ise Elmalılı Hamdi Efendi'nin söyledikleriyle de irtibatlı olarak modern felsefenin dine karşı gelişen fikir dünyası ve etkileriyle alakalıdır. Çalıştığımız dönemde yazılan metinlerden yola çıkarak, özelde eğitim çağındaki gençleri, genelde de müslüman toplumu, felsefe metinleriyle gelen/gelecek olan menfi tesirlerden; dinî düşünceyle yer yer çatışan ve İslâm dünyasında da karşılık bulmaya başlayan pozitivist, materyalist, evrimci ve bilimci etkilerden[11] korumak isteğinin, tercüme-telif-uyarlama felsefe kitaplarına ve onların diline, terim dünyasına ilgiyi beslediğini, hatta zaruri hale getirdiğini söyleyebiliriz. Baha Tevfik'in öncülüğünde çıkan *Felsefe Mecmuası*'nın serlevha üstü yazısının "Din gayrıihtiyarî bir felsefe, felsefe ihtiyarî bir dindir" ibaresi olması meselenin ciddiyetini göstermektedir.

Menfi etkilerden korunmak için, -hiçbir zaman güçlü bir eğilim olarak var olmayan- fikrî olarak batıya kapıları kapatmak düşüncesi artık geride kalmıştır. Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi'nin, hacimli eserini bitirirken kaleminden dökülen ifadeleriyle söylersek "şerâit-ı hâzıra ile cidal-i hayatta ictimaiyyet-i İslâmiyenin medeniyet-i Aryaniye önünde payidar olması gayrı mümkindir. Zira payidar olmak için -işte yine tekrar ediyoruz-, iki çare mutasavverdir. Birisi: O

10 *Tahlilî Tarih-i Felsefe-Metâlib ve Mezâhib-Mâba'de't-tabîa ve Felsefe-i İlâhiyye*, İstanbul, Matbaa-yı Âmire, 1341/1339 [1923], s. 10, 11. Elmalılı M. Hamdi Efendi'nin (Yazır, 1878-1942), uzunca bir giriş (40 s.) ve dipnotlarla zenginleştirdiği bu tercüme P. Janet ve G. Séailles'nin *Histoire de la Philosophie* kitabının birinci bölümünün yalnızca "La Métaphysique" ve "La Théodicée" kısımlarının tercümesidir. (1925'te Paris'te basılan 1084 sayfalık 13. baskıda metafizik ve ilâhiyat kısmı 669-910. sayfalar arasında yer almaktadır). Hamdi Efendi'nin tercümenin sonuna düştüğü nottan (s. 333) eserin İlmü'n-nefs, Ahlâk ve Mantık kısımlarını da tercüme etmeyi düşündüğü anlaşılmaktadır.

11 Meselâ bk. Babanzâde Mustafa, "Müslümanlık ilmî ve fennî bir dindir", *SR*, VIII/207, s. 485 (2 Ramazan 1330/9 Ağustos 1328). Pozitivist ve materyalist felsefî görüşlerin Türkiye'ye girişi ve etkileri/tepkileri konusunda şu eserlere bakılabilir: Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Konya, Selçuk Yay., 1966, II, 200 vd.; Süleyman Hayri Bolay, *Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*, İstanbul, Yağmur Yay., 1967; Orhan Okay, *Beşir Fuad-İlk Türk Naturalisti ve Pozitivisti*, İstanbul, Hareket Yay., 1969; Murteza Korlaelçi, *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi*, İstanbul, İnsan Yay., 1986; Mehmet Akgün, *Materyalizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri*, Ankara, Kültür Bakanlığı Yay., 1988.

medeniyetle temas etmemek. Bu gayrı kabil-i icra bir çaredir ki asla hayal ve tasavvur derecesini geçemez. Diğeri ise 'sîma-yı İslâmiyeti kayb etmeden hakkıyla *temeddün* ve *te'âli*'dir. Bu çare pek zordur ve fakat gayrı mümkin değildir".[12]

Sırat-ı müstakim mecmuası *Sebilürreşad*'a dönüşürken yayınladığı genel programın "Felsefe" kısmında yer alan açıklama da bu açıdan dikkat çekicidir:

> "*Sebilürreşad* mebâhis-i felsefiyeyi de ihtiva edecek, bütün mesâlik-i felsefiye erbabının efkâr ve mülahazâtı için daima sahifelerini açık bulunduracaktır. *Fakat hiçbir zaman felsefeyi hedm-i dine* [dini yıkmaya] *alet ittihaz etmeyecektir. Belki felsefenin birçok mebâhisini teyid-i dine* [dinin takviyesine] *hâdim kılacaktır. Sebil(ürreşad)*, mesâlik-i muhtelife-i felsefiyeden kemâl-i serbestî ile bahs[etmey]i kebâirden [büyük günahlardan] addedecek kadar *muktezâ-yı zaman*dan gafil olmadığı gibi felsefenin hücumundan korkacak kadar da zaaf-ı kalbe, zaaf-ı imana mübtelâ değildir. Binaenaleyh izhar-ı hak ve hakikate medâr olmak içün en münkirâne fikirleri, en mülhidâne nazariyeleri aynen nakilde, bîtarafâne muhakemede asla bir beis görmeyecek ve belki bu şıkkı lazım ve zaruri addeyleyecektir".[13]

Kısa bir zaman sonra yine mecmua adına yapılan bir açıklamada daha sarih ifadelerle karşılaşıyoruz:

> "*Sebilürreşad* neşriyatında iki mühim noktayı daima nazar-ı dikkatten dûr tutmuyor ve tutmayacaktır: Evvela mütefennin geçinen kimselerde dine karşı uyanan lakaydî ve şübühâtı [şüpheleri] esasından izale edecek, yerine metin ve rüsûhlu bir akide ikamesine çalışacak, sâniyen fünûn ve felsefeden bîhaber kitleyi tenvir ederek seviye-i ictimaiyenin i'tilâsına, ahlâk-ı fâzılanın teyidine, cehl ile tev'em olan taassubun izalesine, ilm ü marifetin intişarına sarf-ı mesaiden geri durmayacaktır. (...) Felsefe kısmında hikmet-i İslâmiyeye dair mebâhis-i mühimmeyi enzâr-ı kârîîne arz edeceği gibi *dini müthiş hücumlardan kurtarmak* için felsefe-i garbiye hakkında da tetebbuât-ı amîkada bulunmaya çalışacaktır. Tarih-i felsefeden, felsefenin tarz-ı terakki ve tekâmülünden, ateizm, pozitivizm, sosyalizm, materyalizm, determinizm, individualizm... gibi son zamanlarda Avrupa'da pek ziyade ta'ammüm eden mesâlik-i muhtelifeden kârilerini haberdar edecek, *bunların zâhiren rengîn ve ciladar fakat hakikatte çürük olanlarının üzerlerindeki tılâ-yı muğfili kazıyacak, esaslı ve kati bulunanlarıyla esasât-ı İslâmiye arasında bir tezat bulunmadığını, bulunamayacağını meydana çıkarmaya gayret edecektir*".[14]

12 Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Tarih-i İslâm*, Kostantıniyye, Hikmet Matbaası, 1327, II, s. 670-71.

13 "Felsefe", *SR*, VIII/183, s. 7 (19 R. evvel 1330/24 Şubat 1327).

14 "Sebilürreşad dokuzuncu cildine başlıyor", *SR*, IX/209, s. 3 (23 Ramazan 1330/23 Ağustos 1328). Mekteplerde ve Mekteb-i Tıbbıye'de dinî endişeler merkezli olarak Felsefe derslerine gösterilen tepkilere dair iki metnin aktarımı için bk. Osman Ergin, *Türk Maarif Tarihi*, İstanbul, Eser Yay., 1977, V, 1706-07/dn.

15 Muharrem 1330 (1912) tarihinde ve "ulûm-ı diniye ve felsefe-i İslâmiyenin tamim ve neşri ve ıslah-ı medâris ü tekâyâ maksad-ı mühimminin hayyiz-i husule îsâli" maksadıyla İzmir'de toplanan Mu'temer-i İlmî kararlarının dördüncü ve yirmisekizinci maddelerinde yer alan unsurlar da, özetlemeye çalıştığımız hissiyatı yansıtması açısından zikre değer olmalıdır:

> "Felsefe-i İslâmiye hakkında arîz u amîk müzakereler icra edilerek bugünkü *Avrupa felsefesinin hikmet-i İslâmiye ile teâruz eden nikâtı* [noktaları] *hakkında edille-i katiyeye ve istidlalât-ı akliye ve nakliyeye müsteniden izahatı* tazammun edecek mükemmel bir kitap telifi"; "Medâris-i tâliye veya ilmiye bulunan büyük şehirlerde hıdemât-ı diniye ile muvazzaf olanlar din-i celil-i İslâmın esasât-ı felsefiyesine hücum eden âsârı mukabeleten neşr-i âsâr ile redd u cerh edecekleri gibi mütefennin ve vâkıf-ı esrar-ı din bulunan mütefekkirîn-i İslâmiyenin dahi neşr-i âsâr ile i'lâ-yı dine hizmetleri hususunu temin".[15]

Bu metinlerde yumuşak ve kısmen haricî bir problem olarak zikredilen yeni felsefe-din çatışması, bir başka deyişle modern felsefe ile ilgilenmenin dinsizliğe götürecek meşreplere, temayüllere ve kanaatlere yol açması meselesi ilk bakışta görünenden daha ciddi ve modern felsefe üzerine yoğunlaşmada hayli müessir olmuş bir meseledir. (Saha ve dönem ile ilgilenenlerin çok yakından bildikleri gibi dinle "modern" olan arasındaki bu gerilim alanı sadece felsefe ile alakalı bir problem olmaktan çok ötede belki modernleşme aşamalarının ve konularının bütünüyle alakalı bir problemdir). Bu noktada Babanzâde'nin de içinde yer aldığı İslâmcılık hareketi çevresinin diğer akımlara nazaran daha mesuliyetli, soğukkanlı, derin ve fonksiyonel tavırlar takındığına, bunun da batıdan alınacak maddî ve fikrî unsurların dini tahribe dönük değil, onu tahkime yönelik

15 "İzmir Mu'temer-i İlmîsi mukarreratı", *SM*, VII/177, s. 332, 334 (5 Safer 1330/12 K. sâni 1327). Kongrenin kolordu kumandanı Fazıl İsmail Paşa'nın nezaretinde ve Mevlevî şeyhi Nuri Efendi'nin riyasetinde yapılmış olması da ilgili çevrelere işaret etmesi bakımından önemlidir. Toplantıya katılanlar hakkında ayrıca bk. Sadiye Tutsak, *İzmir'de Eğitim ve Eğitimciler (1850-1950)*, Ankara, Kültür Bakanlığı Yay., 2002, s. 45-46.
Hilmi Ziya Ülken bu hususlara işaret ederek şu değerlendirmeyi yapıyor: "Medrese, Tanzimattan sonra bütünlüğü ve otoritesini kaybetmeye başlayınca, düşünce sistemini Türkçeyle ifade etmek zorunluluğu kendini gösterdi. Bir yandan Avrupa medeniyetinin yeni ilimlerini dilimize çevirmek ve bu konuda yazı yazmak; bir yandan da medrese ve tekke dışında Avrupa düşüncesine karşı İslâm düşüncesini müdafaa etmek gerekti. Biri Avrupacı öteki İslâmcı olan bu iki hareket aşağı yukarı aynı zamanda doğduğu gibi aynı noktada birleşti: Türkçeyi fikir dili haline getirmek"; Hilmi Ziya Ülken, "Türk felsefe dilinin gelişmesi", *Felsefe Tercümeleri Dergisi*, sayı: 1, İstanbul 1947, s. 138.

bir fonksiyon icra etmesi doğrultusundaki beklentileri veya siyasetlerine istinat eden bir tavır olduğuna işaret edilmelidir. Herşeyden önce Beşir Fuad, Abdullah Cevdet, Baha Tevfik, Celal Nuri, Ahmed Nebil ve benzerlerinin Batı dünyası için de marjinal ve fakat materyalist, pozitivist, sosyolojist "moda" yazarları, eserleri ve konuları tercih etmelerine karşılık, onların tercüme için Avrupa üniversitelerinde ders kitabı olarak okutulan, kalitesi ve muhtevası müsellem, daha işin başında dine karşıtlık davası gütmeyen yazarların felsefe grubuna dair hacimli kitaplarını tercih ettiklerini görüyoruz.[16] Bu tercih aynı zamanda modern felsefe için öncelikle eğitime dönük sağlam bir zemin/bilgi birikimi oluşturma niyetiyle de örtüşmektedir.

İkincisi, Türkçeye tercüme edilen ve nisbi de olsa bir okuyucu kitlesi bulan Büchner ve Haeckel gibi üst tabakada yer almayan batılı düşünürlerin din karşıtı popüler fikirlerini cevaplamak için Batı felsefesi çizgisinin, kendi dönemleri itibariyle son aşamalarında ortaya çıkan tenkit ve tartışmalar devreye sokulmuştur. Bu teşebbüs İslâmcılık hareketi içindeki insanları sadece daha yeni felsefî tartışmaları takip etme ve daha derin felsefî problemlerle meşgul olma imtiyazına sahip kılmakla kalmamış, materyalist-pozitivist düşünce ve iddiaları aynı kültür havzasının düşünce, tartışma ve iddialarıyla tashihte bulunma, safdışı etme veya zayıflatma imkânını da onlara hazırlamıştır. Meselâ Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi'nin *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür yahut Huzur-ı Fende Mesâlik-i Küfür* ve *Huzur-ı Akl u Fende Maddiyyûn Meslek-i Dalâleti*; Ferit Kam'ın *Dinî ve Felsefî Musahabeler*'i; Mehmet Ali Ayni'nin *İntikad ve Mülahazalar*, *Reybîlik Bedbinlik Lâilâhîlik Nedir* ve *Şeyh-i Ekber'i Niçin Severim* ve İsmail Fenni Ertuğrul'un *İzâle-i Şükûk* ve altbaşlığı "Maddiyyûn Mezhebiyle Monizm ve Felsefe-i Müsbite Mezheplerinin Keşfiyât-ı Fenniye ve Muhakemât-ı Akliye ile Redd ü İbtali" olan *Maddiyyûn Mezhebinin İzmihlâli* gibi kaleme aldıkları

16 Niyazi Berkes'in, hocası Naim Bey'i tenkit sadedinde dile getirdikleri tam da bu meseleye işaret etmektedir: "Daha ilk zamandan çok tuhafıma giden şey, bu kitabı [Elmalılı Hamdi Efendi'nin tercüme ettiği *Metâlib ve Mezâhib*'i] yazan Fransızın yobaz bir Katolik olması. Naim Hoca'nın bir Katolik papazının yazdığı metafizik kitabını önüne açıp (...) bize felsefe diye okutması[nın] başlıca nedeni bu Katolik kitabının, Tanrı varlığını bütün delillerle isbat etmekte oluşuydu. Hoca, bu kitabı bize okuttukça ben bunun tersine inanmaktaydım. (...) Bir gün dayanamayarak Tanrı, ruh, cennet, cehennem inançlarıyla alay eden John Watson'da okuduklarıma dayanarak hocaya karşı gelmeye kalkıştım. Çok şaşırdı (...)"; Niyazi Berkes, *Unutulan Yıllar*, haz. R. Sezer, 2. bs. İstanbul, İletişimYay., 1997, s. 52-53.

hacimli tenkit ve tartışma metinleri bu açılardan dikkatli ve iyi işlenmiş çokça malzeme ihtiva etmektedir.[17]

Aynı yıllarda bir taraftan tasavvufa, tarikatlara ve onun en üst düşünme tarzı olan vahdet-i vücuda yöneltilen tenkitleri cevaplamak, diğer taraftan da modern Batı felsefesiyle rahatlıkla boy ölçüşebilecek, çağdaş düşünce temayüllerine cevap verebilecek bir felsefî birikim ve üst yorumlama pratiği olarak vahdet-i vücuda dair önemli metinlerin kaleme alınması da bu meyanda zikredilmelidir. Ferid Kam'ın *Vahdet-i Vücud*, Mehmet Ali Aynî'nin *Şeyh-i Ekber'i Niçin Severim* ve İsmail Fenni Ertuğrul'un *Vahdet-i Vücud ve Muhyiddin-i Arabî* gibi çalışmaları bu alanda hemen akla gelen kitaplardır.

2. YENİ FELSEFE VE BİLİM TERİMLERİNİN ARAPÇA MENŞELİ OLMASI MESELESİ

Modern felsefe ve bilim terimlerine bulunacak Türkçe karşılıkların Arapça menşeli olması konusunda, çalıştığımız dönemin aydınları arasında esasa müteallik ve kaydadeğer hiçbir tartışma ve görüş ayrılığı yok gibidir. Onun için bu konu etrafında yapılan tartışmaların muhtevasını ve seviyesini, Arapça merkezli bu genel kabulden sonra gelen tâli tercihler ve yönelişler tayin etmektedir. Hemen işaret edilmelidir ki Babanzâde dahil olmak üzere felsefe ve bilim terimlerinin Arapça menşeli olmasını savunan Osmanlı aydınlarının büyük bir ekseriyeti, aynı zamanda Türkçenin sadeleştirilmesi, kelime hazinesinin zenginleştirilmesi ve imlâ tarzının basitleştirilmesinden yanadır. Modernleşme projeleriyle de bağlantılı olarak yaygın ve standart eğitim ile gazete-dergi başta olmak üzere birçok taşıyıcı/aktarıcı unsuru ve mekânı da kullanarak halka ulaşma, halkın geleneksel zihniyetini ve tavır alış tarzını dönüştürme, bütün bunlar için ka-

17 İsmail Fenni Bey, eserinin ilk sayfasında şöyle demektedir: "Gençlikte arkadaşlarımdan bir ikisinin itikadât-ı diniye hususunda dûçar-ı şekk ü tereddüt olduklarını anladığımdan bunun sebebini kendilerinden sormuş ve Almanyalı Doktor Bühner'in *Kuvvet ve Madde* ünvanlı eserinin mütalaasından neşet ettiğine müttali olmuş idim. Bu eseri birkaç defa okumuş isem de öyle akl-ı selim sahibi bir müslümana itikadını bozduracak derecede bir kuvveti haiz bulmadım. (...) Muahharan *Avrupa meşâhir-i uleması tarafından neşr olunan bazı âsârın mütalaası dahi bu fikr-i âcizanemi bir kat daha teyit etmiştir*. Bu babda bana itminan-bahş olmuş delil ve mütalaaların diğerlerine de faidesi olacağı ümidiyle (...)"; *Maddiyyûn Mezhebinin İzmihlâli*, İstanbul, Orhaniye Matbaası, 1928, s. 3-4.
Bu konularda bazı dikkatler için bk. İlhan Kutluer, "Batılılaşma" (Felsefe kısmı), *TDİA*, V, 156-58; "İslâmcıların felsefî serüveni", *İzlenim*, sayı: 19, Mart 1995, s. 27-29.

muoyu oluşturma teşebbüsleri için kullanılacak olan dilin artık daha geniş bir kitlenin rahatlıkla anlayabileceği bir seviyeye ve yapıya indirilmesi gerekmektedir ki çalıştığımız dönemin Osmanlı aydınları ve fikir grupları bu konuda nerde ise müttefiktir.

Bu ittifak o kadar yaygındır ki Babanzâde'nin de yazarları arasında yer aldığı İslâmcılık hareketinin en önemli ve yaygın neşir organı *Sırat-ı müstakim*'in "İslâm ve Türk âlemi" bölümünde çıkan "Rusya müslümanlarında dil ve edebiyat" başlıklı makalede, Türk dünyası arasında birliğin ("millî ittihad"ın) ve terakkinin sağlanabilmesi için, farklı coğrafyalardaki Türklerin kullandığı farklı Türk lehçelerinin, hepsinin anlayabileceği ve eğitim dili haline getirebileceği bir hale dönüştürülmesi, "millî lisan"ın kurulması rahatlıkla talep edilebilmiştir. *Sırat-ı müstakim*'in bu yazının sonuna düştüğü notta, "makalenin bâhis bulunduğu hususun ehemiyeti hakkında söz söylemeyi zait görürüz. *Mesele saadet-i istikbalimize taalluk ediyor.* (...) Bu vadideki ihtisaslarıyla iftihar ettiğimiz hakîm-i şehîr Ahmet Mithat ve Emrullah ve Veled Çelebi efendiler hazarâtıyla *Türk Tarihi* muharriri Necip Asım ve Türk müverrih-i şehîri Bursalı binbaşı [Mehmet] Tahir beylerin nazar-ı dikkat-i fâzılânelerini davet etmeyi akdem-i vecâib-i hamiyyet eyliyoruz" cümlelerini görüyoruz.[18]

Ayrıca "bir kavmin kesb-i kemâl etmesi, mevcudiyet-i siyasiyesini kazanması zengin bir lisana yani *hizâne-i ulûm ve fünûn* itlakına şayan, edebiyatı vâsi' bir lisana sahip olmağa mütevakkıf olduğu" da o dönemde herkesin anlayıp kabul edebileceği kadar açık bir hakikattır.[19] Burada bizim üzerinde durduğumuz

18 Ayın Sevindik (Rusya-Ufa), "Rusya müslümanlarında dil ve edebiyat", *SM*, I/19, s. 300-02 (7 Zilhicce 1326/18 K. evvel 1324). Nitekim Ahmet Mithat Efendi'nin "Türklüğe dair" başlıklı konferansı *SM* sayfalarında bir sonraki sayıdan itibaren tefrika edilecek; mecmuanın 21. sayısında ise "Türk Derneği"nin nizamnâmesi yayınlacaktır.
Yusuf Akçura'nın *Sırat-ı müstakim*'i "Türklük fikrine hâdim" yayın organları arasında sayması için bk. A[kçuraoğlu] Y[usuf], "Türklük", *Altun Armağan-2* içinde (*Türk Yurdu* mecmuasının ilavesi), İstanbul, 1329, s. 48: "Türklük fikri, Osmanlı Türkleri arasında gittikçe dağılarak ve kuvvetleşerek, İstanbul'u ve vilâyet matbuatının bir kısmını kendine çekti. İstanbul'un *Türk Yurdu*, Selanik'in *Genç Kalemler*'i, Manastır'ın *Yeni Fikr*'i, Üsküb'ün *Yeni Mekteb*'i şimdi masamın üzerinde bulundukları için, bu matbuâttan ilk önce hatırıma gelenleridir. Gündelik ve haftalık ceridelerden *Tanin*, *Tercüman-ı Hakikât*, *Sırat-ı müstakim*, *Çığır* ve *Hikmet* bazı husûsiyetleri olmakla beraber, esasen Türklük fikrine hâdimdirler"

19 Kırımlı Yakup Kemal, "Encümen-i tercüme teşkilinin makam-ı hilafete lüzum ve ehemmiyet-i şer'iyesi", *SM*, III/72, s. 313 (8 Muharrem 328/7 K. sâni 1325).

problem, giderek sadeleşen ortalama dille giderek yoğunlaşan felsefe-bilim dilinin arasındaki mesafe ve bu mesafenin sebep olduğu tartışmalardır. Tam bu noktada esas itibariyle dilin sadeleşmesinden yana biri olarak Mehmet Akif'in, yapılacak iş sadeleşmeden çıkıp da Türkçeden Arapça ve Farsça kelimelerin atılmasını isteyen "müfrit tasfiye taraftarları"na geldiğinde söylediği; "[Bunlar] ne kadar uğraşırsa uğraşsın Osmanlılar için bu iki lisandan aldıkları kelimelerin birçoğunu geri vermek ne şimdiki halde, ne de gelecek zamanda kâbil olamayacağından; hatta *fünûn-ı hazırayı memleketimize getirdikçe vaz'ına mecburiyet görülen ıstılahât için* [Arapçadan] *yeniden kelimeler, terkipler istikrazında muzdar kalacağız*"[20] cümleleri de ıstılahlar-Arapça irtibatında zikre değer olmalıdır.

Aslında modern felsefe ve bilimlerle ilgili yeni terimlerin Arapça menşeli olması probleminin çok daha önceleri bir şekilde karara bağlanmış ve çözülmüş olduğunu biliyoruz. 1277 (1860) baskı tarihli ilk tercüme-telif-uyarlama mantık kitabı olan *Miftahu'l-Fünûn*'un mütercim tarafından yazılan önsözünde "(...) esasına halel gelmeyecek mertebede tadilat ve izahat-ı muktezıyenin icrasıyla beraber *üslûb-ı atîka tevafuk* etmeyen ve *kütüb-i mütedavile-i Arabiyede bulunup da bunda mevcut olmayan şeylerin dahi* icabına göre hâmişe *tahrir* veya derûn-i metne tastîri"nden[21] bahseden satırlar, gayrımüslim Osmanlı vatandaşı mütercimin bir taraftan klasik üslübun ve telif tarzının peşinde olduğunu gösterirken diğer taraftan da Arapça kavramlar dahil olmak üzere geçmişteki birikimle irtibatlar aramaktadır.

Cemiyet-i Tıbbıye-i Osmaniye'nin 1290 (1873) yılında Fransızca-Türkçe olarak yayınladığı *Lügat-ı Tıbbıye*'nin Türkçe karşılıkları da ya Arapça klasik tıp ve felsefe kaynaklarından tesbit edilmiş veya oralarda bulunamamışsa Arapça ve kısmen Farsça kökler esas alınarak türetilmiştir.[22] 1299 (1883) yılında basılan

20 Mehmet Akif, "Hasbihal", *SM*, IV/96, s. 304 (27 C. ahır 1328/24 Haziran 1326). Babanzâde ile de irtibatlı olark ayrıca bk. Mithat Cemal, *Mehmed Akif*, İstanbul, Semih Lütfi Kitabevi, 1939, s. 125.

21 Necati Öner, *age*, s. 51.

22 *Lügat-ı Tıbbıye*'nin kısa tanıtımı için bk. Agâh Sırrı Levend, *age*, s. 103-05; Hüsrev Hatemi-Yeşim Işıl, *Bir Bilim Dili Mücadelesi ve Tanzimat*, İstanbul, İşaret Yay., 1989, s. 27-31; Nil Sarı, "Cemiyet-i Tıbbıyye-i Osmaniyye ve tıp dilinin Türkçeleşmesi akımı", *Osmanlı İlmî ve Meslekî Cemiyetleri* içinde (haz. Ekmeleddin İhsanoğlu), İstanbul, İslâm Tarih Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi, 1987, s. 131-33. "Bu sözlük daha sonra gerek Osmanlı Türkiye'sinde[ki tıp eğitiminin ve tıp dilinin] gerekse Birinci Cihan Harbi'nden sonra Osmanlı Devleti'nin kurduğu Şam Tıbbıye Mektebi'nin (1903-1918) devamı olarak kurulan Şam

Kimya ile ilgili Türkçe bir tercüme eserde de "Avrupa dilleri için Latince ve Yunancanın yeni terim türetilmesinde kullanıldığı gibi, Arapçanın da Türkçe [yeni] terim türetmek için kaynak olabileceği" ifade edilmektedir.[23]

XIX. yüzyılın ikinci yarısı itibariyle Ali Süavi'nin görüşleri kısmî bir istisna gibi gözükmektedir. Ona göre bir ıstılah, hangi dilden gelirse gelsin Avrupa dillerinde ortak bir kullanıma mazhar olmuşsa biz de bunu değiştirmeden alıp kullanmalıyız, çünkü bu terimler "lisan-ı ulûm", hatta "lisan-ı umum" haline gelmiştir. Bu yüzden Avrupa dillerinde ortak olarak kullanılan *oksicen* için "aslu'l-hâmız, ümmü'l-humûza, heva-i hayatî" gibi karşılıklar vaz etmek abesle iştigaldir. "Biz 'keşke hep akvâm ü ümem bir lisan söylese idi' efkârında iken, şimdi ıstılahât-ı ulûm ve maarifde velev bin kelimecik ile olsun ittihad müyesser göründüğü halde niçin terceme ve tevlîd [kelime-terim türetme] ile uğraşalım ve hiçbir lisan sahibinin yapmadığı bidatı yapalım. Eğer böyle kelimeleri lisanımızda değiştirirsek ahlâfımız bize inkisar eder".[24] Ali Süavi'nin Avrupa dilleri arasında oluşmuş terim birliğini bütün kültür havzaları ve bütün diller için "ilim dili, genel dil" olarak takdim etmesi ve savunması dikkat çekici olduğu kadar İslâm dünyasındaki modernleşme hareketlerinde "ulûm ve fünûn"un, modern bilimlerin ne ölçüde büyüleyici bir yere sahip olduklarına işaret etmesi açısından da önemlidir. Bu görüşleri yurtdışında yani muhalefette iken serdetmiş olması da bizce hesaba katılmalıdır.

Modern felsefe terimleri probleminin çok üst düzeyde hissedildiği II. Meşrutiyet devrinde, klasik kaynaklardan keşfedilecek veya yeniden inşa edilecek felsefe ve bilim terimlerinin Arapça menşeli olmasının açık veya örtük iki temel

Üniversitesi Tıp Fakülteleri hocalarının önderliğinde yapılan tıp eğitimini Arap[ça]laştırma gayretlerinin başlıca kaynağını teşkil etmiştir"; Ekmeleddin İhsanoğlu, "Osmanlı Devleti'ne XIX. yy.da bilimin girişi ve bilim-din ilişkisi hakkında bir değerlendirme denemesi", *Toplum ve Bilim*, sayı: 29-30, Bahar-Yaz 1985, s. 85.

23 Charles-Adolphe Wurtz, *Kimya-yı Uzvî-i Tıbbî*, trc. Dika ve Limonidis, İstanbul 1299, Önsöz'den sadeleştirerek nakleden E. İhsanoğlu, *agm*, s. 85. İhsanoğlu'nun işaret ettiği bir hususu da aktarmak isteriz: "(...) Ancak bu konuda Osmanlı Devleti'nin iki önemli modernleşme merkezi olan İstanbul ve Kahire arasında farklı tavırlar göze çarpar. İstanbul'da Arapça asıllı kelimelerden karşılık bulmak suretiyle Osmanlıca mukabilleri yaratılmakta iken Kahire'de Avrupa dillerindeki terimler aynen veya ufak değişikliklerle kullanılmıştır. Örnek: Osmanlıcada *oxygen* için *müvellidü'l-humûz*, *hydrogen* için *müvellidü'l-mâ*, *nitrogen* için *hava-i mümit* denilirken, Kahire'de bunların yerine sırasıyla *oksicen, hidrocen* ve *nitrocen* tabirleri kullanılmıştır"; *agm*, s. 85.

24 *Ulûm*, sayı: 21, 12 R. evvel 1287 (Paris 1870)'den nakleden Levend, *age*, s. 109-10. Ayrıca bk. Hüseyin Çelik, *Ali Süavi ve Dönemi*, İstanbul, İletişim Yay., 1994, s. 644-45.

gerekçesi vardır. Bunlardan biri İslâm dünyasında ilim dilinin o güne kadar Arapça olması ve bu tarihî çizgiye sadık kalınarak geçmişte inşa edilen kavramların modern felsefe diline bir şekilde aktarılarak ihyası ve tabii olarak klasik kaynaklarla üst düzeyde bir irtibatın kurulmasıdır. Burada Arapça, Avrupa dilleri veya Hıristiyanlık kültürü açısından Latince ve kısmen Grekçe mesabesindedir. (İslâm klasik kaynaklarının modern felsefe ve bilim terimleri için çok büyük ölçüde yeterli olacağı konusunda herhangi bir tereddütün olduğuna dair işaretlere rastlamadığımızı da burada belirtmeliyiz). İkinci sebep ise Osmanlı Devleti'nin henüz vazgeçmediği İttihad-ı İslâm politikalarına destek sağlama arayışları konusundaki kuvvetli iradedir. Birinciye ilmî-kültürel gerekçe, ikinciye de siyasî gerekçe diyebiliriz.[25]

Daha ziyade milliyetçi/türkçü çizgiye yakın İttihatçı kadroların, iktidara gelmelerinden sonra da dönemin şartları icabı genel siyaset olarak İttihad-ı İslâm politikaları yürütüyor oluşları,[26] Istılahât-ı İlmiye Encümeni içinde de yer alan milliyetçi/türkçü çizgideki aydınların nasıl olup da Arapça menşeli felsefe kavramlarını benimsedikleri meselesini de açıklar mahiyettedir. Gerçi Istılahât-ı İlmiye Encümeni azalarından Rıza Tevfik Bey'in hatıratında aktardığı bazı bilgiler, kavramların Türkçe menşeli olmaları konusunda bazı hassasiyetlerin oluştuğunu gösteriyor ise de[27] Encümen'in yayınladığı sözlüklerde bunların izini

25 Müslümanlar arasında ittihadı sağlamak için en güçlü vasıta olarak Arapçanın mutlaka okutulmasını savunan bir yazı için bk. Göriceli Hafız Ali, "Lisan-ı Arabî", *SM*, IV/99, s. 354-55 (21 Recep 328/15 Temmuz 326).

26 İttihatçı kadrolar arasında Türkçeci damarın gücünü göstermesi ve Türkçenin ilim (fen) dili olarak İslâm dünyası için Arapçanın hizasına yerleştirilmesi açısından Doktor Nazım'ın bir röportajında, Hüseyinzâde Ali [Turan] Bey'den aktardığı cümleler, terimler açısından da önemlidir: "Rusya'da bulunan Türk ulemasından Doktor Ali Bey'in dediği gibi *Türk lisanı yalnız Türklerin değil bütün İslâmların lisan-ı fennî si olmak istidadını hâizdir*. Bu zatın iddiasınca lisan-ı Arap lisan-ı dinîsi, lisan-ı Türkî de lisan-ı fennîsidir"; Selanik'te münteşir *Rumeli* gazetesinden aktaran *SM*, IV/83, s. 94 (25 R. evvel 1328/24 Mart 1326).

27 Rıza Tevfik, *Biraz da Ben Konuşayım*, haz. Abdullah Uçman, İstanbul, İletişimYay., 1993, s. 145: "Şükrü Bey (...) Maarif nâzırı iken ilim lisanını zabt u rapta almak ve ıstılahları toplayıp Fransızca mukabilleriyle bastırmak hevesine düşmüştü. Bunun için de Istılah Encümeni namıyla ilmî bir meclis kurmuş ve bu encümenin riyasetine benim eski dostum meşhur riyaziyeci Salih Zeki Bey'i mahsus getirmişti. Âza arasında da bildiğim birçok adamlar vardı. Bunlar meyanında ilme hiç mensubiyeti olmayan Celal Sahir, Ahmed Agayef, Yusuf Akçura merhumlar gibi muharrirler de yer almışlardı. Bunların salahiyeti hakkında şüpheye düşmüş olan Salih Zeki'den 'Bu beyler Encümen'de acaba ne iş görürler?' diye sormuştum. 'Onlar

görmek mümkün değildir; birkaç tane Farsça karşılık istisna edilirse nerde ise bütün karşılıkların Arapça menşeli olduğu görülecektir. Ahmet Naim Bey'in terim çalışmalarını işlerken temas edeceğimiz gibi, bu iç tartışma, doğrudan Arapça ile, ıstılahların Arapça menşeli olup olmamasıyla alakalı değil, "havas dili/avam dili" tartışmalarıyla irtibatlı olarak Arapçadan Türkçeye geçen ve nüanslar kazanarak dile yerleşen kelimelerin ıstılah mânası ile halkın kullanımı arasındaki farklar üzerinde cereyan etmiştir. Ziya Gökalp ve arkadaşları Arapça asıllı kelimelerde halkın kullanış tarzını esas alırken Ahmet Naim ve arkadaşları ıstılahlarda "avam dili"nin tercihler için mesnet olamayacağını ısrarla savunacaktır.

Materyalist düşüncenin Türkiye'ye girişinde önemli roller üstlenen ve milliyetçi veya İslâmcı çizgi içinde mütalaa edilemeyecek Baha Tevfik ve arkadaşlarının 1911 yılında başlayıp 1913 yılında neticelendirdikleri muhtasar *Felsefe Kamusu* çalışmasına baktığımızda da terimlerin Arapça menşeli oluşunda herhangi bir tartışmanın veya problemin varlığına işaret eden ögelere rastlayamıyoruz. Mukayese imkânı vermek için I. Bölümün dipnotlarında *Felsefe Kamusu*'ndan aktardığımız terim karşılıkları ve açıklamalarında da görüleceği gibi Türkçe felsefe terimlerinin Arapça menşeliliği, *Yirminci Asırda Zekâ* ve *Felsefe Mecmuası* kadrolarınca başkası düşünülemez normallikte ve herhangi bir açıklamayı gerektirmeyecek netlikte kabule mazhar olmuş gibidir. Halbuki bu yayın organlarında Arap (İslâm) felsefesinin durduğu veya gerilediği sıklıkla vurgulanacaktır. Aynı durum Abdullah Cevdet ve *İctihad* mecmuası için de sözkonusudur.

Istılahât-ı İlmiye Encümeni azası ve dilde sadeleşme hareketinin, milliyetçi/türkçü çizginin öncülerinden Ziya Gökalp'in ıstılahlar konusundaki Arapça merkezli görüşleri, dönemin ayrı fikir akımlarına mensup aydınları arasında meselenin hem ilmî-kültürel, hem de siyasî açıdan ne kadar benzer şekilde ele alındığını açıkça göstermektedir. Istılahât-ı İlmiye Encümeni'nin çalışmaya başlamasına paralel olarak, 1913 baharında *Türk Yurdu* mecmuasında yayınladığı ve 1918 yılı gibi geç bir tarihte *Türkleşmek İslâmlaşmak Muasırlaşmak* adıyla kitaplaşacak olan makalelerinde ilmî-felsefî ıstılahlar ve Arapça meselesine temas eden Gökalp, Türkçeye giren kelimeleri; 1. Avrupa dillerinden geçen yabancı kelimeler, 2. Arapça ve Farsçadan yeni türetilen veya öne çıkarılan kelimeler, 3. Türkçe yeni türetilen veya öne çıkarılan kelimeler şeklinde

ıstılahların Türkçe mukabillerini bulmak, elhâsıl Arapça ıstılahlardan bizi kurtarmak davası ve hizmeti ile Encümen'e Maarif Nezareti tarafından tayin olundular!' cevabını vermişti"

tasnife tabi tutar. Dilimize kaçak giren Avrupa dilleri menşeli kelimelerin dilden çıkarılarak yerlerine ıstılah iseler Arapça yahut Farsça, düz kelime (lügat) iseler Türkçe karşılıklarını bulup koymak gerektiğini söyledikten sonra şöyle devam ediyor:

> "(...) Maamafih İslâm lisanları ıstılahlarını Arabî yahut Farisîden almakla ümmet vahdetine ait[28] vazifelerini ifa etmiş olmaz. Bu ıstılahlar, her lisanda başka cezirlerden teşkil olunursa matlub olan vahdet hâsıl olmayacağı içün lisanın ümmetciliği[29] eksik kalır. Bundan dolayıdır ki diğer İslâm lisanlarının kabul etmiş olduğu, yahut kabul edebileceği tabirleri arayıp bulmak suretiyle ıstılah vaz etmemiz lazım gelir. Bu maksadı temin içün her lisanda ıstılah vaz'ıyla meşgul cemiyetler teşekkül etmeli ve bu cemiyetler muayyen zamanlarda ıstılah kongreleri[30] suretinde toplanılmalıdır. İslâm lisanlarının bütün ıstılahları bu kongreler marifetiyle müttehid bir surette taayyün ettikten sonra artık lisanımıza ümmet[31] cihetindeki ittisa'ını da ikmal etmiş yani *İslâmlaşmış* nazarıyla bakabiliriz. Lisanımız İslâm ümmetinin[32] umumi lisanı olan bir ıstılahlar kamusuna mâlik olduktan sonra Arabî ve Farisîden de ictinab etmek mecburiyetindedir. (...) *Lisanımızı mâna itibariyle muasırlaştırmak, ıstılah cihetiyle İslâmlaştırmak lazım* olduğu gibi sarf, nahiv, imlâ hususlarında Türkleştirmek de lâ-büddür. (...) *Yeni mefhumlar asrın, ıstılahlar ümmetin, lügatler milletin nâtıkasıdır*".[33]

Gökalp, ilmî ıstılahların Arapça olması ile ittihad-ı İslâm politikaları arasındaki irtibatı da çok sarih olarak ortaya koymaktadır. Ona göre "Türkcülerin

28 *Türk Yurdu*'ndaki neşirde "ümmet vahdetine aid" ibaresi "beyne'l-milel" şeklindedir.

29 *Türk Yurdu*'ndaki neşirde "ümmetciliği" ibaresi "beyne'l-mileliyeti" şeklindedir.

30 *Türk Yurdu*'ndaki neşirde "ıstılah kongreleri" ibaresi "beyne'l-milel ıstılah mu'temerleri" şeklindedir.

31 *Türk Yurdu*'ndaki neşirde "ümmet" ibaresi "beyne'l-milliyet" şeklindedir.

32 *Türk Yurdu*'ndaki neşirde "ümmetinin" ibaresi "beyne'l-mileliyetinin" şeklindedir.

33 Ziya Gökalp, *Türkleşmek İslâmlaşmak Muasırlaşmak*, İstanbul, Evkaf-ı İslâmiye Matbaası, 1918, 12-13, 7. *Türk Yurdu*'nda ilk neşri: "Türkleşmek İslâmlaşmak Muasırlaşmak 2-Lisan", II/36, s. 367-70 (23 Mart 1329/3 Nisan 1913). Gökalp'ın bu görüşlerden sonra serdettiği ihtirazî kayıt da önemlidir: "Maamafih Türkçeleştirmeyi lügatlere hasretmek de doğru değildir. Mümkünse bütün ıstılahları da Türkçe kelimelerden yapmak daha iyidir. Fakat mümkün olmadığı takdirde ıstılahlarımızın Fransızca yahut Rusca olacağına Arapça ve Acemce olması daha hayırlıdır" (s. 13). Gökalp'ın bu görüşlerinin eşzamanlı bir değerlendirmesi için bk. Abdüllatif Nevzad, "Beyne'l-İslâm müşterek lisan", *SR*, X/242, s. 134 (25 Cemaziyelevvel 1331/18 Nisan 1329).
Türkcülüğün Esasları'nda ise şu cümlelere rastlıyoruz: "Harsin ilk numunesini lisanın kelimelerinde, medeniyetin ilk numunesini de yeni lafızlar suretinde icad olunan ıstılahlarında görüyoruz"; Ankara Matbuat ve İstihbarat Matbaası 1339, s. 28.

millet mefküresi Türklük ise, ümmet mefküresi de İslâmlıktır". Bunun için Türkçülerin ayrıca bir "ümmet programları" olmalıdır. Birinci maddesi, bütün İslâm kavimleri arasında müşterek olan Arap harflerini hiçbir değişikliğe uğratmadan muhafaza etmek olan bu programın ikinci maddesi Gökalp tarafından şöyle düzenlenmektedir: "Bütün İslâm kavimlerde *ilim ıstılahlarının müşterek bir hale getirilmesi* için İslâm ümmeti arasında[34] ıstılah kongreleri in'ikad ettirmek ve ıstılahları Türkceden,[35] Arabîden ve kısmen de Farisîden yapmak".[36]

Gökalp'in *Türkçülüğün Esasları*'nda büyük ölçüde terk edeceği bu ifadeleri ve görüşleriyle meselâ o yıllarda Istanbul'da siyasî ve fikrî çalışmalarını yürüten Mısırlı (aslen Tunuslu) Abdülaziz Çaviş'in görüşleri arasında bir farklılık sözkonusu değildir: "Bugün müslümanlar, lisan-ı Kur'an'ı [Arapçayı], birbirleriyle sarmaşmak, anlaşmak için bir vasıta-i mukaddese-i iltisak tanıyarak aralarındaki ferdî ve ictimaî alakaları tevsik ve teyid etmeye son derece çalışmalıdırlar. (...) *Mütefekkirîn-i İslâm arasında vasıta olacak lisan bence Arapçadır*. Her müslüman memleketinde bu vasıtaya müracaat kolaydır. (...) Müslüman mütefekkirînin Avrupa'daki üç büyük lisandan biriyle Arapçayı mükemmelen tahsil etmesi lazım gelir".[37] Ağırlıklı olarak Rusyalı müslümanların yazılarının yayınlandığı *Teârüf-i Müslimîn*'e Beyrut'tan yazan Yakup Kemal de benzer görüşleri seslendirmektedir: "Müslümanlarda te'ârüf ve teavün ne ile olabilir? (...) Lisan-ı dinimiz olan 'lisan-ı Kur'an'ı' [Arapçayı] âlem-i İslâmda Fransızca gibi umumi olarak kabul etmemizle hasıl olabilir".[38] İslâmcılık hareketinin başsözcüsü konumundaki *Sebilürreşad* mecmuasında çıkan bir başka yazıda da aynı veya benzer gerekçelerle yakın görüşler savunulmaktadır:

> "Arapçaya [dinen, siyaseten ve edebiyat itibariyle olduğu gibi] ilmen de sıkı sıkı bağlı ve muhtacız. (...) Bırakalım şu garip mazimizi bir tarafa, onunla işimiz yok diyelim fakat bugün âlim olmak, Avrupalıların bütün ilim kitaplarına sahip olmak istiyor muyuz? Şüphesiz hep 'tabiî!' diyeceğiz. İlimler, hususi bir lisan ile ifade olunur; bir ilim kitabı,

34 *Türk Yurdu*'ndaki neşirde "İslâm ümmeti arasında" ibaresi "beynelmilel" şeklindedir.

35 *Türk Yurdu*'ndaki neşirde "türkceden" ibaresi yoktur.

36 *Türkleşmek*..., s. 33.

37 Abdülaziz Çaviş'in *el-Hidaye* mecmuasının ikinci sayısında çıkan yazısından naklen A. Nevzad, *agm*, s. 133, 134. Manastırlı İsmail Hakkı'nın "Asıl lisanımız lisan-ı Osmanî ise de lisan-ı dinimiz de lisan-ı Arabîdir. Arapça her lisandan daha ehemiyetlidir" ifadeleri için bk. "Mevâiz", *SM*, II/27, s. 16 (4 Safer 1327/12 Şubat 1324).

38 Yakup Kemal, "Müslümanlarda te'arüf, teavün ne ile olabilir?", *TM*, II/26, s. 22 (20 Zilhicce 328/9 K. evvel 326).

bir mecmua-yı ıstılahattır. Istılahlar ise, bir lisanın ciğerparesidir. Onları vaz edecekler de, anlayacaklar da mensup oldukları lisanı pek iyi bilmelidirler. Biz bütün ıstılahât-ı ilmiyemizi (tıp, fünûn-ı saire...) hep Arapçadan almışız. Hoca İshak Efendi merhum, tercümeciliğe başlayınca bu lüzumu, pek tabiî olarak hissetmiş; şimdi kolaycacık dilimizde dönen 'müvellidü'l-humûza, müvellidü'l-mâ'...ları birer birer bulmuş. (...) Bugün hâlâ tercümecilik ediyoruz ve pekçok zamanlar daha edeceğiz; bu işte devam ettikçe -hele felsefe mütercimleri- hep Arapçadan isti'âne edeceğiz. Arapçadan lügat, ıstılah bulabilmek içün mutlaka lisanı bilmemiz lazımdır. Bundan sonra her hakiki âlimimiz, mütetebbi'imiz mütercim ve binaenaleyh ıstılahcı olacaktır. O halde âlim olmak isteyenler Arapça bilmelidirler. (...) Mutlaka Avrupa'dan misâl göstermek lazımsa Avrupa'da ekseriyet-i ulema ve felâsifenin Latince'yi iyi bildiklerini, hatta liselerde, dârülfünunlarda Latince'nin ehemiyetle okunduğunu söyleyip geçelim".[39]

39 Abdüllatif Nevzad [Ayasbeyoğlu], "Arapça", *SR*, X/252, s. 294 (5 Şaban 1331/27 Haziran 1329).

B. ISTILAHÂT-I İLMİYE ENCÜMENİ VE ÇALIŞMALARI

1. ENCÜMEN'İN TEŞEKKÜLÜ VE ÇALIŞMA TARZI

Felsefe terimlerine dair arkadaşlarıyla birlikte ilk sözlük denemelerinde bulunan Baha Tevfik'in 1911 ve 1913 yılı gibi geç bir tarihte dile getirdiği, "lisanımızda felsefî kelime ve ıstılahların ekseriya mukabili bulunamamakta ve bunun için genç mütercimlerimiz pek büyük müşkillere tesadüf etmektedirler"[1] ve "bundan üç sene evvel bu memlekette felsefe mevcut değildi, hatta felsefeden behsedebilmek için lazım gelen lisan yoktu. Biz bu lisanı -birçok noksanlar ile beraber- tesis etmekle iftihar ediyoruz. Bugün birçok muhterem muharrirlerimiz tarafından istimal olunan ıstılahât-ı felsefiyenin yüzde sekseni bize aittir"[2] ifadeleri biraz mübalağa taşısa da felsefe grubu terimleri ve felsefe dili konusunda Osmanlı aydınlarının, Darulfünun ve medrese hocalarının gösterdikleri çabaların henüz belli bir düzeye gelmediğini ve özellikle tercüme-tedris amaçlı

1 [Baha Tevfik ve arkadaşları], "Felsefe Kamusu", *Yirminci Asırda Zekâ*, sayı: 1, s. 5 (1 R. ahır 1330/5 Mart 1328).

2 Baha Tevfik, "Birkaç söz", *Felsefe Mecmuası*'nın 1. cildi için hazırlanan kapak sayfasının içyüzünde. Devamında "bu hususta gayûr rüfekamızdan Abdullah Cevdet, Rıza Tevfik, Subhi Edhem, Ziya, Canip, Memduh beylerle kütüphanemiz müessislerinden ve Maddiye mesleğinin en hararetli müdafilerinden kardeşim Ahmed Nebil beye vâki olan himmet ve muavenetlerinden dolayı bilhassa arz-ı teşekkür ve minnetdarî ederim" denilmektedir.

olarak ortak bir felsefe dili arayışlarının II. Meşrutiyet'ten sonra üst düzeyde gerçekleştiğini tesbit açısından önemsenebilir.[3] Istılahât-ı İlmiye Encümeni'nin de 1913 yılında kurulmuş olması bu çerçevede bir tesadüf olmamalıdır.

Maarif Nezareti bünyesinde ve çalışmaları itibariyle Darulfünun'a bağlı olarak kurulan, toplantılarını Darulfünun (İstanbul Üniversitesi) Kütüphanesi binasında yapan Istılahât-ı İlmiye Encümeni, aynı nezaretteki Telif ve Tercüme Heyeti'nin alt bir ihtisas-çalışma dalına göre ve felsefe grubu başta olmak üzere sanat, fen ve teknik bilimlerin[4] terimlerine karşılıklar bulmak ve tanımlar yapmak üzere teşekkül etmiş bir kurumdur. Azalardan Rıza Tevfik'in kelimeleriyle söylersek, "memleketimizin ekser-i mütehassısîn-i ulûm u sanâyi'inden mürekkep bulunan bu heyet-i ilmiyenin haysiyet-i hizmeti ve vazifesi, elsine-i müterakkiyede câri ve müstamel birçok tabirât-ı ilmiye ve kelimât-ı ıstılahiyenin, kendi lisanımızda mukabillerini bulup tayin etmek ve binaenaleyh mazbut ve müdevven bir *Kamûs-ı Istılahât* vücuda getirmektir".[5] Farklı ihtisas alanları dolayısıyla üyeleri arasında -aşağıda vereceğimiz listede de görüleceği gibi- her bilim dalından mütehassıs insanlar yer almıştır. II. Meşrutiyet devrinde ve önce-

3 Bazı kısımları ve ilk şekilleri *Yirminci Asırda Zekâ* ve *Felsefe Mecmuası*'nda yayınlanan, nihai ve kısmen değişmiş, kısaltılmış halleri *Felsefe Mecmuası*'nın 10. sayısında ilave olarak neşredilen "Felsefe Kamusu" genellikle Baha Tevfik'e atfedilir. Halbuki mecmuada yer alan Kamus'u tanıtma ifadeleri, Baha Tevfik'in öncülüğünde ortak bir çalışmanın ürünü olduğunu göstermektedir: "*Felsefe Kamusu*: Risâlemizin tekmil muharrirlerinin esna-yı tetebbu ve tahrirde tesadüf veya ihdas ettikleri ıstılahât-ı felsefiyeyi ihtiva eden ve büyük münakaşat ve tetkikattan sonra vaz' edilen bu ıstılahât ve kelimâtı izah eyleyen Felsefe Kamusu..." (*Felsefe Mecmuası*'nın 1. cildi için hazırlanan "Münderecat" kısmındaki Kamus'u tanıtma metni). Benzer açıklamalar daha önce *Yirminci Asırda Zekâ*'nın ilk sayısındaki "Felsefe Kamusu" yazısının baş kısmında ve toplu neşrin girişinde de ifade edilmiştir: "Teceddüd-i İlmî ve Felsefî Kütüphanesi muharrir ve mütercimleri gazetemiz başmuharriri Baha Tevfik Bey'in riyaseti altında bir *Felsefe Kamusu* tertibine başlamışlardır" (*Yirminci Asırda Zekâ*, sayı: 1, s. 5); "gerek rufeka-yı tahriri[ye]miz, gerek felsefe vadisinde sarf-ı mesai eden zevât-ı mutebere ve resâil-i saire muharrirleriyle beraber vaki olan sa'y ü gayret neticesinde bu defa da âtideki cedveli [Kamus'u] meydana getirdik (...) B[aha] T[evfik]" (*Felsefe Mecmuası*, sayı: 10, s. 161).

4 Encümen Nizamnamesinin 3. maddesinde şu ilim dallarıyla ilgili terimler üzerinde durulacağı belirtiliyor: Felsefe, riyaziyât ve fizik, tarih ve coğrafya, ulûm-ı tabiiye, ulûm-ı tıbbiye, hukuk ve siyasiyât, lisaniyât, ulûm-ı harbiye, ulûm-ı bahriye, edebiyat, sanâyi'-i nefise, musikî, ziraat, mühendislik, teknoloji, makine mühendisliği, maden mühendisliği, sanâyi' ve saire.

5 R. Tevfik, **KF**, I, 3.

sinde bu mesele etrafında yazılmış yazılara bakıldığında felsefe grubu terimleri kadar diğer bilimlerin, sanatların, tekniklerin terimlerinde de birden çok sebebe bağlı karışıklığın, iltibasın, başıboşluğun olduğu istikametinde çokça şikâyetlerle karşılaşılacaktır.[6] Encümen bir bakıma bu şikâyetleri ve onların sebeplerini ortadan kaldırmayı da hedeflemektedir.[7]

Emrullah Efendi'nin Maarif nazırlığı sırasında gündeme gelmekle beraber 1913 yılında ve Şükrü Bey'in Maarif nazırlığı sırasında faaliyete geçen, I. Cihan Harbi'nin zor şartları içinde ise çalışmalarına ara veren Istılahât-ı İlmiye Encümeni hakkında yazılı bilgi çok sınırlı olduğu[8] ve Başbakanlık Osmanlı Arşivi'ndeki Maarif Nezareti evrakından şimdiye kadar açılanlar arasında bu kurumla ilgili herhangi bir bilgi-belge çıkmadığı için Rıza Tevfik'in hatıratında anlattıklarını çok az tasarrufla aynen aktarmak istiyoruz:

> "Şükrü Bey (...) Maarif nâzırı iken ilim lisanını zabt u rapta almak ve ıstılahları toplayıp Fransızca mukabilleriyle bastırmak hevesine düşmüştü. Bunun için de Istılah[ât-ı İlmiye] Encümeni namıyla ilmî bir meclis kurmuş ve bu Encümen'in riyasetine benim eski

6 Salih Zeki'nin verdiği örnek: "Fransa erbâb-ı ulûmunun müttehiden *travail* dedikleri şey -ki bir cisme tesir eden bir kuvvet ile o kuvvet istikametinde cismin kat eylediği mesafe hâsıl-ı darbına müsavidir- mekâtib-i aliyyemizin birinde *iş*, diğerinde *hades*, âharında *amel*, diğer birinde *hareket-i mihanikiye*, haricte *fiil*, bazan Mısrîleri taklîden *şuğl* diye yad olunuyor"; "Istılahât-ı fenniye", *Sabah*, 4 Şubat 1313 (1897)'den nakleden Levend, *age*, s. 242. Bahriye Nezareti Tercüme Kalemi'nde çalışan, Darulfünun'da Sami dilleri dersleri okutan Avram Galanti'nin iltibaslar ve terim karışıklıkları konusundaki tesbitleri, güzel örnekleri ve teklifleri için bk. "İhdas olunan kelimât ve ıstılahat etrafında bazı mülahazat", *Darulfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, sene: 2, sayı: 7, Mart 1333-1917, s. 44-51.

7 *Sebilürreşad* mecmuasında çıkan bir habere göre Istılahât-ı İlmiye Encümeni'yle nerde ise eşzamanlı olarak Mısır'da da bir encümen kurulmuş ve faaliyete başlamıştır: "**Mısır'da tasfiye-i lisan**: Mısır gazetelerinde okunduğuna göre, Mısır Maarif Nazırı Haşmet Paşa Kahire'de mütehassısînden mürekkep olmak üzere 'Istılahât-ı Arabiye Encümeni' namıyla bir heyet teşkil etmiş, bu encümenin mesaisi mektep kitaplarında şimdiye kadar istimal edilmekte olan ıstılahât-ı ilmiye ve fenniye-i ecnebiye yerine Arapça ıstılahât vaz'ına ve ecnebi ism-i hasların bilâ-tağyir telaffuzunu temine masruf olacaktır. Bu heyet ilk ictimaında işarât-ı tenkîtıyenin hurûf-ı Arabiye ile daha ziyade münasebettar bir şekli kabul ve ibdâ için müzakerâtta bulunmuştur"; "Şuûn", *SR*, X/236, s. 35 (12 R. ahır 1331/7 Mart 1329).

8 Istılahât-ı İlmiye Encümeni için bk. Agâh Sırrı Levend, *age*, s. 354 vd.; Abdullah Uçman, "II. Meşrutiyet'ten sonra ilmî terimlerin tespitinde önemli bir teşebbüs: Istılahat-ı İlmiyye Encümeni", *Türk Dili*, sayı: 536, Ağustos 1996, s. 199-205; aynı yazar, "Istılahât-ı İlmiyye Encümeni", *DİA*, XIX, 207-09.

dostum meşhur riyaziyeci Salih Zeki Bey'i mahsus getirmişti. Âza arasında da bildiğim birçok adamlar vardı. Bunlar meyanında ilme hiç mensubiyeti olmayan Celal Sahir, Ahmed Agayef, Yusuf Akçura merhumlar gibi muharrirler de yer almışlardı. Bunların salahiyeti hakkında şüpheye düşmüş olan Salih Zeki'den 'Bu beyler Encümen'de acaba ne iş görürler?' diye sormuştum. 'Onlar ıstılahların Türkçe mukabillerini bulmak, elhâsıl Arapça ıstılahlardan bizi kurtarmak davası ve hizmeti ile Encümen'e Maarif Nezareti tarafından tayin olundular!' cevabını vermişti.

"Bir müddet sonra Maarif nazırı Şükrü Bey tarafından bu Encümen'e iştirak etmek üzere ben de davet olunmuştum. Fakat Encümen'in faaliyeti ve maksad-ı teşekkülü hakkında acayip şüphelere düştüğüm için daveti kabul etmemiştim. Lâkin nazır bizzat Salih Zeki Bey'i göndermiş ve Encümen'in münhasıran ilmî bir mahiyeti ve salahiyeti olduğunu bana bildirmişti. Bunun üzerine memleketteki ilmî ıslahata daima karışmış, hatta birçok hareketlerin başında bulunmuş bir adam sıfatıyla ıstılahların tayin ve tesbiti gibi tam mânasıyla salahiyetim dairesinde bulunan bir işe yabancı kalmak emellerime mugayir olacağından teklifi kabul mecburiyetinde kalmış ve ertesi gün gidip nazır beyi makamında görmüştüm.

"Şükrü Bey beni pek iyi ve nezaketle kabul etti ve bir saat kadar görüştük. Elime Maarif Nezareti tarafından bastırılmış bir ıstılah defteri tutuşturdu ki bunda Fransızca ile Türkçesi karşılaştırılmış 1200 kadar ıstılah *(terme)* vardı. Kitaba şöyle bir göz gezdirdim, birbiriyle münasebeti olan kelimelerin bir kısmı var, bir kısmı yoktu. Meselâ *'objectif'* vardı da *'subjectif'* yoktu; *'extrinsèque'* vardı *'intrinsèque'* yoktu.[9] Bu mesele hakkında da bir müddet görüştük ve gördüm ki Şükrü Bey ilme bîgâne bir adam değildir. Kendisi hususiyle fizik ilmine ve riyaziyeye meraklı imiş ve vaktiyle hocalık da etmiş imiş.

"Zahir haline nazaran Maarif nazırı Şükrü Bey bana pek çalışkan, gerçekten ilme meraklı, gayretli ve zararsız bir adam göründü idi. Kendisine dedim ki: 'Beyefendi, bu kelime fihristi içerisinde 'anarşi', 'komünizm', 'sosyalizm' gibi kelimeler de var. Bunların yalnız bizim Osmanlı lisanında mukabillerini tayin edip karşısına geçirmek kifayet etmez. Bunların mahiyet ve mefhumunu talebe efendilere izah etmek için birkaç söz söylemek de lazımdır. Fakat bunları serbestçe izah edecek zaman henüz gelmemişse bana bu işi havale buyurmayınız. Ben zaten öteden beri gerek Türkçe gerek Arapça ve ecnebi dillerde yazılmış bulunsun yahut filozofi kitaplarını tetebbu ederken İslâm kitaplarında mukabillerine rastgeldiğim tabirâtı zaptetmiştim. Bugün yanıma 800 kadar kelime kaydettiğim defteri aldım, getirdim. Eğer bu kelimelerin mefhumlarını ve tazammun

9 Rıza Tevfik'in bahsettiği bu kitapçık, Istılahât-ı İlmiye Encümeni'nin ilk sözlüğü olan *Istılahât-ı İlmiye Encümeni Tarafından Kamûs-ı Felsefede Münderic Kelimât ve Tabirât İçün Vaz' u Tedvini Tensib Olunan Istılahât Mecmuasıdır* (İstanbul, Matbaa-yı Amire, 1330, 74 s.) risâlesi olmalıdır. Fakat bu sözlükte, onun yok dediği kelimelerin bulunduğu hesaba katılırsa örnek bir baskı olduğunu ve daha sonra tamamlanarak yeniden basıldığını kabul etmek gerekecektir. Rıza Tevfik'in bu anlatımlarından Encümen'in çalışmalarına geç katıldığını da öğrenmiş oluyoruz.

ettikleri meselelerin mahiyetlerini bildiğim gibi anlamayacak olursam, ben o kelimeleri size tevdi edeyim, lazım gelen tafsilat ve izahatı da takdim edeyim, Maarif Nezareti'nde mahfuz bulunsun, zamanı gelince bir ehline bu işi havale ederler. Fakat şimdi bugün serbest yazamayacaksam beni bu hizmetten lütfen af buyurunuz'.

"Bu sözüme karşı nazır heyecana gelmiş ve kaba tabiriyle 'istersen anama söv, fakat yaz, ben böyle bir kamûsun nezaretim zamanında basılmış olmasıyla iftihar ederim' demişti. Şükrü Bey bu sözleri söylerken Mehmed Ali Aynî Bey de yanımızda idi ve zannederim o zamanlar merhum felsefe tarihi müderrisi imiş.

"Nazır beye, 'efendim, ben o kadar terbiyesiz bir adam değilim, bilâkis fazlınızı senâ ederim' cevabını vermiş ve işe de başlamıştım. (...) Bir hatıra olmak üzere şunu kaydetmeden geçemeyeceğim ki, eserin ilk formalarında geçen *'action'* (mevzua) kelimesini tarif ettikten sonra verdiğim misâllerden birini farketmeyerek yanlış yerde kullanmışım. Şükrü Bey biraz sonra benimle görüştüğü zaman dedi idi ki: 'Beyefendi, burada verdiğiniz misâllerden biri tahrifat kabilindendir, hakiki mânasıyla *'action'* nevinden değildir, bir kere lütfen mülahaza etseniz... Baktım ki nazırın tamamiyle hakkı varmış ve hendesede maruf olan *'action'*lardan bir iki tanesini zikredip onu kaldırdım idi. Demek istiyorum ki bana bir hatamı ihtar ve tashih ettirdi idi".[10]

Şubelerin çalışmalarıyla ilgili bir diğer önemli bilgi de Mehmet Ali Aynî'nin hatıralarında yer almaktadır. Aynî'nin "müderris Naim Bey ile beraber felsefe ıstılahlarını tesbit ettim"[11] ifadesinden anlaşıldığına göre, nizamname gereği kâtip tarafından fişlere yazılan Fransızca terimler, önce şubeler veya umumi heyet tarafından seçilmiş kişilerce gözden geçiriliyor, ilk karşılık teklifleri ve açıklama/tarif çalışmaları yapılıyor, ardından şubelerde görüşülerek umumi heyete intikal ediyor. Kitapçık olarak da basılan felsefe ıstılahlarında Ahmet Naim ile Mehmet Ali Aynî beylerin, muhtemelen belirleyici tarafları da olan öncü rollerini bu anekdottan öğrenmiş oluyoruz.[12] Güzel sanatlara ait terimler için hazırlanan

10 Rıza Tevfik, *Biraz da Ben Konuşayım*, haz. Abdullah Uçman, İstanbul, İletişim Yay., 1993, s. 145-47. R. Tevfik *Kamus-ı Felsefe*'nin ilk formasına yazdığı "İhtar ve itizar" başlıklı yazıda, "hiç kimsenin muavenetine muhtaç olmayarak vücuda gelen bu kitap, nâzır-ı maarif-perver ve kadirşinas Şükrü Beyefendi'nin eser-i himmetidir; mahza kendisinin teşvik ve ihtimamı ile yazılabilmiştir; benim sa'yim ikinci derecede bir âmil olsa gerektir" diyerek Şükrü Bey'in bu konularda ne kadar ısrarlı ve teşvik edici olduğuna işaret etmektedir. Şükrü Bey'in ilim ve felsefe ağırlıklı icraatı ve yayın faaliyetleri konusunda bir diğer şahitlik için bk. Peyami Safa, "İstanbul'da ilim ve ilmî cereyanlar", *Fağfur*, I/4, 3 Teşrin-i evvel 1334, s. 11.

11 *Mehmet Ali Aynî Hatıraları*, *Canlı Tarihler* II içinde, İstanbul, Türkiye Yayınevi, 1945, s. 83.

12 Muallim Cevdet ise bu konuda şunları yazıyor: "Ahmet Naim Telif ve Tercüme Heyeti [ve Istılahât-ı İlmiye Encümeni] azasından idi. Heyet [Encümen] birçok ıstılahlar koymuş ve iki de risâle neşreylemiştir: *Felsefe Istılahları*, *Sanat Istılahları*. Fakat bu heyetin erkânı

kitapçığın başına "câmi'i: Celal Esad" kaydının düşülmüş olması da Encümen şubelerinde etkili olan, öne çıkan kişilerin varlığına işaret etmektedir.

Ek. 2'de çevirimyazısını verdiğimiz Nizamnameye göre Istılahât-ı İlmiye Encümeni bir başkan, bir ikinci başkan, gerektiği kadar aza, bir zabıt kâtibi, bir musahhih, bir kütüphane memuru-kâtip ve bir muakkipten oluşmaktadır. Azalardan bir kısmı asli, bir kısmı da lüzum görüldüğünde bilgi ve görüşüne başvurulacak "muhabir" azalardır. Zabıt kâtibi Encümen'in toplantılarına katılarak idarî kararları ve zapta geçirilmesi istenen hususları özel deftere kaydedecektir. Kütüphane memuru-kâtip ise Fransızca ıstılahları fişlere yazarak bunları ait oldukları şubelere verecek, azaların karşılık ve ilave görüşlerini aldıktan sonra umumi heyete arzedecektir. Terimlerle ilgili kitapların basılma süreci bundan sonradır. Encümen'in ortak çalışma takvimi 15 günde bir ve Perşembe günleri öğleden sonradır.

Nizamnamenin 16. maddesinde ise terimlere verilecek karşılıkların hangi kıstaslara göre tayin ve tesbit edileceği belirtilmektedir. Buna göre;

> "[1.] Asılları Fransızcadan[13] alınmakta olan ıstılahâtın mukabillerini tayinde evvelâ o ıstılah için lisanımızda bir karşılık bulunmuş ve kullanılmış olup olmadığı araştırılacak ve [2.] mevcut ise o ıstılahın ihtiyacât-ı hazırayı tatmin edebilip edemediği tedkik olunarak muvafakati takdirinde aynen kabul edilecektir. [3.] Bir ıstılahın Türkçede muhtelif mukabilleri var ise bunlardan en münasibi alınacaktır. [4.] O ıstılah için Türkçede mevzû' bir mukabil yok ise veya mevcut olup da gayrı muvafık olduğu tahakkuk eder ise aile-i ıstılahât, mâna-yı maksûda ve âheng-i lisana tevfikan ve re'sen mukabil bir ıstılah vaz edilecektir. [5.] Maamafih îcabı halinde ıstılahât-ı kadîmede tadilat da yapılabilir"

İyi düzenlenmiş maddede görüldüğü gibi tesbit edilecek/bulunacak Türkçe terimlerin Arapça menşeli oluşlarıyla ilgili herhangi bir işaret yoktur; bir bakıma Türkçeye geçmiş, Türkçede kullanılmakta/kullanılacak olan Arapça kelimeler Türkçe kabul edilmiş gibidir. Fakat daha öncesinde olduğu gibi Encümen çalışmaları sırasında da Arapça meselesi, çok güçlü olmamakla beraber hem Encümen içinde hem de dışarda tartışma konusu olmaya devam edecektir.

Encümen üyesi Rıza Tevfik'in *Kamus-ı Felsefe*'nin önsözünde bahsettiği "müşkilât" ve kendini savunmak için serdettiği görüşler o günkü fikrî ortamın kanaat

arasında en nafiz söz, yine onundu diyebiliriz. O, sözünü dinletemediği yerlerde tek başına kendi ıstılahlarını kullandı"; M. İnançalp, *age*, s. 9.

13 Bu dönemde yapılan bütün felsefe terimleri sözlüğü çalışmalarında esas alınan metin 1902 yılından itibaren Fransızca yayınlanan ***Bulletin de la Société Française de Philosophie*** adlı süreli yayındır.

ve hissiyatını yansıtması açısından da önemlidir. "Türklere hizmet uğurunda (...) tabirâtın heman cümlesini Arapçadan aldık, çünkü bu mecburiyetten kurtulmak imkânı yoktur. Bu hareketimiz, kendi Encümen'imizde bile bazı rüfekâ-yı muhteremece mûcib-i tenkid ve vesile-i münakaşa oldu. Bizi lisan-ı Arabîden istimdada mecbur eden zarurât-ı ilmiye ve fikriyeden büsbütün bîhaber olan ekseriyet-i kâriîn arasında şu yaptığımız belki daha ziyade şiddetle tarizâtı davet edebilir" diyen Rıza Tevfik'in, tesbit sadedinde işaret ettiği birinci zorluk, asırlardan beri felsefe ve ilimleri ihmal etmemiz, buna bağlı olarak da Türkçe edebiyat dili gelişirken felsefe ve ilim dilinin Kanuni devrinde kalmasıdır. "Halbuki parlak ve sürekli bir medeniyet-i fikriye vücuda getirmiş olan Arapların lisanı evvelâ ıstılahât-ı felsefiye ve ilmiyesiyle câlib-i nazardır. Tabiidir ki biz o hızâne-i medeniyetten ıstılahât-ı lâzimeyi arayıp alacağız, zaten de'b-i kadîmimiz budur. Ondan sonra bu ihtiyacımızı tatmin edebilecek yegâne lisan da odur".[14] İkinci zorluk Türkçenin önek (edevât-ı dâhile: *préfixes*) almayan bir dil yapısına sahip olması yüzünden önekler yardımıyla aynı kelimeden farklı terimler/terim grupları türetmenin zorluğudur. Bu zorluk Arapçadan aldığımız kelimeler için de kısmen varittir. Batı dillerinde aynı kökten türetilen ıstılahları biz farklı köklerden türetilen kelimelerle karşılıyabiliyoruz. Meselâ: "*Thèse*: müddea, *antithèse*: nakîz-i müddea, *parenthèse*: muteriza, *hypothèse*: faraziye, *synthèse*: terkip diyoruz. Frenkçede kelimât-ı ıstılahiye bir aile, hatta bir kabile teşkil eder, bizde serseri efrâd gibi kalır"

Türklüğü, Türkçeyi tercih taraftarı olduğunu ve "şiir-i millîde Türklüğün en samimi ruhunu, en asil hissiyâtını söyletmek"te olduğunu[15] belirten Rıza Tevfik

14 Rıza Tevfik bu metinden yaklaşık 15 sene kadar önce de benzer görüşler serdetmişti: "(...) Istılahât-ı cedide-i fenniye istisna edilmek üzre Arapçada bazı ıstılahât-ı hikemiye [felsefiye] vardır ki Avrupa lisanlarında muayyen olan ıstılahâtın tamamen mukabili addolunabilir. (...) Istılahât-ı ilmiyemizi asıl Türkçede arayacak olursak, şimdilik işe yarar bir kelime bulamayacağımızı en evvel itiraf etmek isteyenlerden biri de bendenizim. Lâkin bilcümle ıstılahâtımız gibi yine Arapçaya -yani parlak bir medeniyet ile tekâmül etmiş, terakkiyât-ı ilmiye ve hikemiye ve sınâiye ve edebiye ile bütün kurûn-ı vüstâda mümtaz ve maarife hakim olmuş bir lisana- müracaat edecek olursak, bilcümle değilse bile fi'l-cümle ıstılahât-ı ilmiyeyi -eğer aramaktan üşenmezsek- onda bulabiliriz"; *İrtika*, sayı: 12, 5 T. sâni 1314 (1898)'den nakleden Levend, *age*, s. 242-43.

15 Rıza Tevfik'in, terimlerin Arapça menşeli olmasıyla ilgili görüşlerini serdettiği paragraf aralarına sıkıştırdığı şu cümlelerini de hem kendisinin hem de çevresinin hissiyatını ele vermesi açısından zikretmek istiyoruz: "Türklük hissiyatını tenmiye, Türklük haysiyetini i'lâ,

bunun şiirde, edebiyatta mümkün ve lazım olduğunu belirttikten sonra ıstılahlarda Türkçede ısrar etmenin mümkün ve gerekli olmadığını savunmaktadır. Mümkün değildir, çünkü müslüman olan Türklerin, -asrımızdaki gibi milliyetçilik fikriyatı olmadığı ve milliyet dine göre teşekkül ettiği için- ilim ve felsefe dili olarak Arapçayı benimsemeleri neticesinde Türkçe bu sahada yetersiz kalmıştır. Avrupa dilleri için Latincenin de benzer bir fonksiyonu vardır.[16] Türkçede ısrar gerekli de değildir, çünkü bir terimin anlaşılması için Türkçe olması yetmez, o ilim ve fenle meşgul olmak gereklidir. Bu durumda "sandalye, kanape, perde, halı, çarşaf, ferace, potin, lastik ve daha pekçokları gibi herkesce, hergün zeban-zed olan kelimelerin hâlâ Türkçesi bulunup tervic edilememiş iken 'vicdan-ı ictimaî', 'tekâmül-i ahlâkî', 'tereddi-i mânevî', 'vücud-ı mutlak' gibi terkibât-ı gâmızanın bizden, sırf Türkçe mukabillerini istemek ya şakadır ya muhali istemektir".[17]

Istılahât-ı İlmiye Encümeni'nin bir diğer üyesi Babanzâde Ahmet Naim Bey'in Encümen'i ve çalışmalarını nasıl değerlendirdiği meselesi üzerinde ilerde duracağız.

2. ENCÜMEN AZALARI VE YAYINLARI

Sanâyi'-i nefîse ıstılahları için hazırlanan mecmuanın ikinci sayfasında Encümen'in reis ve azalarıyla o sırada bulundukları görevler Arap harflerine göre alfabetik olarak şöyle veriliyor:

1. Mahmud Esad Efendi [Seydişehrî]: Reis, Şûra-yı Devlet Tanzimat Dairesi reisi,[18]

Türklük ananâtını ihya, el-hâsıl Türklüğü ve Türkleri her vechile tebcil ve himaye etmeye çalışmak cümlemizin vazife-i hamiyetidir. Mümkün olduğu yerlerde, mümkün olduğu şeylerde ve mümkün olduğu kadar bu vazife-i hamiyeti, ben kemal-i hulûs ile ifadan geri durmadım", "gerek Encümen'imizde çalışırken gerekse odamda bu kitabı telif ederken Türklere ve Türklüğe hizmet için uğraştığımı bir dakika hatırımdan çıkarmadım ve bu samimi hissin gönlüme ilham eylediği gayret ve fikrime bahşettiği neşe ile çalıştım. Bunu bütün hulus-i kalbimle söylüyorum"; R. Tevfik, **KF**, I, 18-19.

16 "(...) Avrupa'da da böyle olmuştu: Kurûn-ı vüstâda her feylesof, her alim eserini Latince yazardı. Hatta kurûn-ı vüstâya kadar gitmeye hâcet yok. Meşhur Newton, kurûn-ı cedidenin en büyük alimi sayıldığı halde ve İngiliz olduğu halde âsâr-ı ilmiyesini Latince yazmıştır. (...) Hâlâ bugün Darulfünunların pekçoğunda tez (*thèse*)ler Latince yazılır. Demek oluyor ki bu keyfiyet, sırf bize mahsus bir garibe-i dalâlet değildir. Bilakis bir hadise-i tabiiyedir, bir hakikat-ı tarihiyedir (...)"; R. Tevfik, **KF**, I, 21.

17 R. Tevfik, **KF**, I, 7-24. Bu bölüm büyük ölçüde Ek. 3'te verilmiştir; bu kitap, s. 58-65.

18 R. Tevfik'in, yukarda iktibas ettiğimiz hatıratında verdiği bilgilerden anlaşıldığı kadarıyla

2. İbrahim Aşkî Bey [Tanık], Bahriye mütekaidîninden,

3. Ahmet Naim Bey [Babanzâde], Maarif Nezareti Telif ve Tercüme Dairesi azasından,

4. Esad Şerefeddin Bey, Darulfünun muallimlerinden,

5. Ağaoğlu Ahmet Bey, Darulfünun muallimlerinden,

6. Besim Ömer Paşa [Akalın], Hilal-i Ahmer Cemiyeti reis-i sânîsi,

7. Celal Esad Bey [Arseven], Kadıköy Daire-i Belediyesi müdürü,

8. Celal Sahir Bey [Erozan], Türk Bilgi Derneği reisi,

9. Hasip Bey, Ticaret ve Ziraat Nezareti ziraat müfettiş-i umumisi,

10. Hulusi Bey, Darulfünun muallimlerinden,

11. Halid Ziya Bey [Uşaklıgil], Darulfünun muallimlerinden,

12. Rıza Tevfik Bey [Bölükbaşı], Karantina Meclisi azasından, filozof,

13. Rauf Yekta Bey, Babıali Divan-ı Hümayun Kalemi tesvid ve tebyiz şubesi müdür muavini,

14. Salih Zeki Bey, Darulfünun müdir-i umumisi,

15. Sabri Bey, Mülkiye Baytar Mekteb-i âlîsi muallimlerinden,

16. Âlî Bey, Ticaret ve Ziraat Nezareti ticaret müdir-i umumisi,

17. Ziya Bey [Gökalp], Darulfünun muallimlerinden,

18. Kemal Cenap Bey [Berksoy], Darulfünun muallimlerinden,

19. Mehmet Cemil Bey, Erkân-ı Harbiye-i Umumiye merkez şubesi müdür vekili (binbaşı),

20. Muhammed Hamdi Efendi [Elmalılı, Yazır], Medresetü'l-Kudat ve Medresetü'l-Vâizîn müderrislerinden,

21. Mehmet Ali Aynî Bey, Darulfünun muallimlerinden,

22. Mehmet Fatin Efendi [Gökmen], Rasadhane-i Âmire müdürü,

23. Mehmet Fuat Bey [Köprülü], Darulfünun muallimlerinden,

24. Mazhar Hüsnü Bey, Darulfünun Ulûm-ı Tabiiye ve Riyaziye şubeleri müdürü

25. Mahmut Bey, Maarif Nezareti Tedrisat-ı Âliye ikinci şube müdürü,

26. [Süleyman] Nutkî Bey, Bahriye mütekaidîninden Osmanlı Kapudan ve Makinistler Cemiyeti reisi.[19]

Salih Zeki Bey de muhtemelen kuruluş sırasında ve Mahmut Esad Efendi'den önce Encümen'e reislik yapmıştır.

19 Felsefe terimleri konusunda dönemin önde gelen isimlerinden Emrullah Efendi'nin adı

Bu kadrodan felsefe grubu terimleri için Mahmut Esat, Ahmet Naim, Ağaoğlu Ahmet, Rıza Tevfik, Salih Zeki, Ziya Gökalp, Muhammed Hamdi, Mehmet Ali Ayni beylerin tayin edici oldukları söylenebilir. Sanat terimleri için ise Celal Esad, Celal Sahir, Halit Ziya, Rauf Yekta, Mehmet Fuat beylerin isimleri öne çıkıyor. Encümenin diğer üyeleri değişik bilim dallarının mütehassısları olarak temel ve teknik bilimler ile fen bilimlerine dair terimler üzerine yoğunlaşmış olmalıdırlar.

Istılahât-ı İlmiye Encümeni tarafından hazırlanan ve Fransızca terimlere göre alfabetik olarak yayınlanan biri natamam üç eser şunlardır:

1. *Istılahât-ı İlmiye Encümeni Tarafından Kamûs-ı Felsefede Münderic Kelimât ve Tabirât İçün Vaz' u Tedvini Tensib Olunan Istılahât Mecmuasıdır*, İstanbul, Matbaa-yı Amire, 1330, 74 s., 1132 Fransızca terime bir veya birden fazla karşılık verilmektedir.

2. Câmi'i: Celal Esad [Arseven], *Istılahât-ı İlmiye Encümeni Tarafından Sanayi-i Nefisede Mevcud Kelimât ve Tabirât İçün Vaz' u Tedvini Tensib Olunan Istılahât Mecmuasıdır*, İstanbul, Matbaa-yı Amire, 1330 [kapakta 1331 tarihi verilmektedir], 109 s. 1004 Fransızca terime bir veya birden fazla karşılık verilmekte; birçok maddede ise karşılıktan öte bir iki cümlelik açıklama ve tarifler de yer almaktadır.

matbu listede Encümen üyesi olarak geçmemektedir. Onun bir önceki Maarif Nazırı olduğu hesaba katıldığında aynı nezarete bağlı bir encümenin resmi azası olmasının bürokratik teamüller itibariyle doğru olmayacağı anlaşılabilir. Fakat Babanzâde'nin, "*Sime* ile *visâm* nişan ve alamet ve hayvana vurulan damga ve sûret mânasınadır. Emrullah Efendi merhum bir resmin, bir şeklin taslağı mânasına gelen *schéma* kelimesinin *sime* lafz-ı Arabîsinden me'hûz olduğunu beyan ederek iki lafzın yekdiğere mukabil istimal edilmesini teklif etmiş ve Istılah Encümeni'ne kabul ettirmiştir"; "Emrullah Efendi merhum iradeden *irtiyâdı*, fakir de meşîetten *şî'e*yi teklif ettim. Istılah Encümeni'nin felsefe ıstılâhatı meyanında ikincisi kavis arasında olmak üzere her ikisi de mukayyeddir" ifadelerinden açıkça anlaşıldığına göre Emrullah Efendi Encümen'in toplantılarına etkin bir şekilde katılmaktadır; resmi veya fahri üyedir (bk. Bu kitap, I. Bölüm, "sime, visam"; "şî'e" maddeleri. Ayrıca bk. "te'attuf", "teda'î-i havâtır"). Ziya Gökalp'in, *Türkcülüğün Esasları*'nda (s. 102-03) Encümen'de "attention" terimine karşılık bulma tartışmalarını aktarırken, "Bu esasa istinaden fesahatcılar 'attention' kelimesine mukabil aramağa başladılar. Birisi [Babanzâde] 'tahdîk' kelimesini ileri sürdü, bir diğeri 'iltifat' kelimesini teklif etti" demesi de Emrullah Efendi'nin toplantılara katıldığını göstermektedir, çünkü "iltifat" teklifinin ona ait olduğunu Babanzâde'nin açıklamalarından biliyoruz (bk. I. Bölüm, "tahdîk" maddesi).

Bu kitapçığa Vahid Bey tarafından *Bazı Istılahât-ı Mühimme-i Sınâ'iyye Hakkında Mütalaât* başlıklı bir tenkit yazılmıştır (İstanbul, Matbaa-yı Âmire, 1331, 33 s.)[20]

3. *Kamûs-ı Istılahât-ı İlmiye*, İstanbul, 1333, 210 s. Bazı maddelerde açıklama ve tarifler de yer almaktadır. (Yalnız A harfi).[21]

20 Kısa tanıtımı için bk. Beşir Ayvazoğlu, *İslâm Estetiği ve İnsan*, İstanbul, Çağ Yay., 1989, s. 289-91.

21 *Sebilürreşad*'daki bir haberden öğrendiğimize göre Şeyhulislâmlık'ta da benzer bir encümen kurulmuş ve çalışmalara başlamıştır. Faaliyetlerinin devamı ve neticeleri hakkında ise herhangi bir bilgiye tesadüf edilememiştir. Hakkında çıkan iki haber: "**Istılahât-ı İlmiye Encümeni**: Bilcümle ıstılahât-ı ilmiyenin vaz' u tashihi ve bilhassa Dâru'l-Hilafeti'l-Aliyye Medresesi'nin Felsefe ve Hukuk ve sair derslerinde mütedavil tabirât ve ıstılahâtın tevhidi maksadıyla İzmirli İsmail Hakkı Bey, Doktor Mustafa Münif Paşa, Fuad Hulusi [Demirelli], Marûf er-Rasafî, Hüseyin Avni [Karamehmet], Kemal Atıf [Kuyucak] ve Doktor Galib [Ataç] ve Salahaddin Refik ve İzzet beylerden mürekkep olarak taraf-ı sâmî-i meşihatpenâhîden bir Istılahât-ı İlmiye Encümeni teşkil edilmiştir. Mezkür encümen geçen gün Daire-i Sıhhıye-i Meşihat'da akd-i ictima etmiş ve Ders Vekili muavini Nail Beyefendi tarafından celse küşad olunarak İsmail Hakkı Beyefendi müttefikan riyasete bi'l-intihab ifâ-yı müzakerâta ibtidar olunmuştur"; "Şuûn", *SR*, XIII/330, s. 142 (24 R. ahır 1333/26 Şubat 1330).
"İkinci Meşrutiyet esnasında şeyhülislâm merhum Musa Kâzım Bey'in teşebbüsü ile Istılahât-ı Felsefiye Encümeni teşkil edilmişti. İbrahim Edhem Bey, İzmirli İsmail Hakkı, Dr. Galip Ata ve müderris Hüseyin Avni Efendi gibi zevat ile birlikte bu encümende çalışmıştır." Muammer Ünsal-Ahmet Halid, "İbrahim Edhem Bey ile bir görüşme", *İş*, XII/54-56, 1946, s. 52.

EK. 1
ENCÜMEN-İ TERCÜME TEŞKİLİNİN MAKAM-I HİLAFETE LÜZUM VE EHEMMİYET-İ ŞER'İYESİ
KIRIMLI YAKUP KEMAL

Küre-i arzda liva-i Ahmedî altına tecemmü' eden akvâm-ı muhtelife-i İslâmiyenin mütekellim oldukları elsine 'add ü ihsâdan efzûn ise de başlıcası Arap, Fürs, Türk-Tatar, Urdu lisanlarından ibarettir.

Malumdur ki bu kitle-i muazzama-i İslâmiyeyi teşkil eden üç yüz, üç yüz elli milyon müslümanın heman heman bir rub'unun lehçeleri Türk-Tatar lehçeleridir. İşte anâsır-ı İslâmiyeden bu unsur bidayet-i ihtidasından beri din-i mübinin şan u şerefini i'lâ uğurunda bezl-i mechûd ederek lisanları lisan-ı Kur'an olmadığı halde onun edebiyatında ve ondan iktibas olunan kâffe-i ulûm ve fünûnda pek büyük e'âzım yetiştirmiş oldukları vâreste-i beyandır.

Eslâf, ahlâf (rahimehumullâh) sultanu'l-elsine olan lisan-ı Arabın bir *lisan-ı dinî* olduğunu ve bütün müslümanların buna şiddet-i ihtiyaçları bulunduğunu pekâla keşf ü idrâk ettiklerinden atfedilecek ehemiyet-i lâzimede asla kusur etmeyip var kuvvetleriyle telifatlarını lisan-ı Arap üzerine tedvine şitabân olmuşlardır. Ve bâ-husus *o zamanlar lisan-ı Arabın bugünkü Fransız lisanı gibi lisan-ı umumi şeklini alması* onların bu babdaki ikdamâtına epeyce yardım etmiştir. Lâkin lisan-ı mâder-zâdlarına her nedense layık ve lazım olduğu derecede ihtimamı vermediklerini lisanımızın hal-i hazırı irâe etmektedir.

Kâffe-i akvâm-ı mütemeddine kendi lisanlarına bir *mesele-i hayatiye* nazarıyla bakarak terakki ve tevesü'ü içün her fedakârlığı esirgememişlerdir. *Hele bu kurûn-ı ahîrede lisana verilen ehemiyet-i azîme çok ileri gitmiştir.* Çünkü bir kavmin kesb-i kemâl etmesi, mevcudiyet-i siyasiyesini kazanması zengin bir lisana yani *hizâne-i ulûm ve fünûn* itlakına şayan, edebiyatı vâsi' bir lisana sahip olmağa mütevakkıf olduğu erbab-ı deha nezdinde müsellem hakâik-ı bedîhiyedendir. Ez-cümle akvâm-ı mütemeddineden İngilizler, Almanlar, Fransızların lisanlarını ele alalım; bunlar bundan az vakit mukaddem lisan itlakına layık olmayacak bir hal-i ibtidaîde ve ulûm ve fünûndan mahrum bulunuyor iken mesai-i fevkalâdeleri sayesinde bugün o derece tekemmül etmiştir ki adeta bütün ulûm ve fünûn-ı atîka ve cedidenin tercümanı kesilmişler. Bu lisanlara tercüme edilmemiş âsâr-ı ilmiye ve ahlâkiye kalmamıştır. Hatta bu son zamanlarda elsine-i şarkıye mekteplerinden mezun müsteşrikler ve bilâd-ı Arabiyede ulûm-ı diniye ve ahlâkiyemizi tahsil ile uğraşan garplılar o hayret-fezâ sa'y ü ictihadlarıyla kütüb-i diniyemizden *Buharî*-i şerif ve *Mesnevî*-i şerif gibi daha nice tarihe, siyere, ahlâka ve sair ulûm ve fünûna dair olup kütüphanelerin köşelerinde atılıp kalmış, hatta isimlerini bile hâlâ kulaklarımız duymamış âsâr-ı kıymetdârı lisanlarına tercüme ederek benimsemişler ve bir taraftan da muttasıl tercüme etmektedirler.

Biz ki bin seneden beri bir tahrirî ve edebî lisana malikiz, bu kadar müddet zarfında lisanımızın kelimâtını cem' edip ne mükemmel bir kamûs ne de kavâidini bihakkın zabt edip muntazam bir sarf-nahiv kitabı vücuda getirmediğimiz gibi; lisan-ı celil-i Arap üzerine tedvin edilmiş müellefât-ı diniye, ahlâkiye ve fenniyemizin çoğu, daha doğrusu hiçbirisi bihakkın usul-i tercümeye aşina zevât tarafından lisanımıza nakledilmemiştir. Halbuki elli altmış milyonluk bir cemiyet-i muhtereme-i İslâmiyenin yüzde beşi lisan-ı dinî üzerine muharrer ahkâm-ı Kuraniyeyi fehm ü idrâk edebilse de mütebâkisinden lisanımıza tercüme edilen âsârı anlamak iktidarını hâiz olanları eslâf ve ahlâfın bu babdaki noksan-ı sa'y ü ictihadlarının kurbanı olup gidiyorlar.

İşte bundan başka bu müsamaha ve lâkayıtları bugün ulemamız ve bâ-husus bizim muhitimizin uleması nezdinde lisan-ı mader-zâdımız üzerinde şedit bir hiss-i nefret uyandırmıştır. Bu zevatın çoğu az çok lisanımız üzerine yazılan bir eseri alıp mütalâa etmeye tenezzül etmedikleri gibi Türkçe eserlerden ferâiz-i diniyesini öğrenenlere *Türkiyat ve tevârih mollası* demek gibi istihza-âmiz tabirlerle söylediklerini sem'-i itibara almazlar. Hatta mekteplerimizde yarım yamalak okunan nahiv, sarf, coğrafya, hisap... hülasa ilmihalden başka herne

olursa olsun tedris olunması aleyhinde, tâbi ve mahkümu oldukları hükümetle hem-dest-i vifak olarak ısrar eylemektedirler. Bilmem bu acıklı, safdilce harekâta ne vakit hatime çekeceğiz!

Şimdiye kadar ne olmuş ise olmuş, hiç olmazsa yirminci asırda biz müslümanlar ve bâ-husus sınıf-ı ulemamız, milel-i hâkime kendi nüfuz ve idareleri altında bulunan akvâm-ı mahkümenin lehçelerini saha-i âlemden silmek veyahut terakki ve teâlisine sed çekmek içün gûnâgûn hiyel ü desâis ittihazından geri durmadıklarını görüp dururken bu gibi mesâil-i hayatiye karşısında mütenebbih, müteyakkız olmayışımız hakikaten her mümin-i mütebassırın kalbini dağdâr eden ahvâl-i müessifedendir.

Lisanımızla lisan-ı Arabın yekdiğerine olan münasebât-ı diniyesiyle bir lisanla müteakellim Türk-Tatar akvâm-ı İslâmiyesi efrâdının ta'arrub etmek ihtimali olmadığı nazar-ı im'âna alınacak olursa aklen ve mantıken bir ümmetin ulema-i edyânı üzerine, lisan-ı dinimiz üzerine telif ve tedvin edilen kâffe-i dürer ü hakâikı lisanımıza nakl ü tercüme etmeleri derece-i vücubda olduğu meydana çıkar. Zira "Bize apaçık tebliğden başka bir şey terettüp etmez" [Yâsin 36/17] kavl-i celilinin mantûk-ı münifince Peygamber-i zîşanın vâris-i tebliğ u tebyîni olanlar bu vazife-i mukaddese-i diniyeyi ancak bu suretle bihakkın ifa etmiş olurlar. Aksi halde mesai-i diniye ve ilmiyelerinden mensup oldukları ümmetin kısm-ı azamı faide-mend olamazlar.

Bundan başka lisanımızın bir derece edebiyatına vakıf olarak onun üzerine mütercem âsârı okuyup anlayabilecek ehl-i imanı hüküm ve mezayâ-yı diniyemizden mahrum bırakmak reva-yı hak mıdır? Yoksa ferâiz-i diniyenin mâdası ahlâk, siyer ve sair ulûm-ı şer'iyeye kesb-i vukuf etmek isteyen her müslümana tahsili hayli senelere mütevakkıf olan ulûm-ı Arabiyeyi öğrenmek farz-ı ayın mıdır? Hayır! Eğer böyle olmuş olsa idi ümmet-i Muhammed'in kavm-i necib-i Araptan mâdası üzerine bir emr-i sa'b tahmil edilmekle "lâ-harece fi'd-dîn" [dinde zorluk yoktur] düstur-ı muhkemine muhalefet edilmiş olurdu.

Şu kadar var ki kelâm-ı celil-i ilâhîyi, ehâdîs-i nebeviyeyi fukahâ-i 'izâmın bunlardan istinbat ve istihrac ettikleri ahkâm-ı şer'iyeyi bilip nâsa tebliğ etmek bir emr-i dinî-i zaruri ve bu ise lisan-ı Kur'an'ı tahsile mütevakkıf olduğundan bir kaza veya vilayet ahalisine lisan-ı Arabın edebiyatına ve onun üzerine tedvin edilmiş kâffe-i ulûm-ı diniyeye vakıf ricâl yetiştirmek farz-ı kifayedir. İşte bu dakîkayı pîş-i teemmüle almış olan İbrahim Hakkı, Nef'î, Şeyhulislâm Yahya Efendi, Nedim, Şeyh Galib, Cevdet ve Ziya paşalar gibi bazı halef dinen uhde-

lerine terettüp eden hidemâtı epeyce ifa etmişler (rahimehumullâh).

Asrımızda ise bu ihtiyaç daha ziyade kesb-i şiddet ederek yalnız âsâr-ı Arabiyeyi lisanımıza nakl etmekle mündefi‘ olmuyor. Çünkü “Düşmanlara karşı gücünüz yettiği her kuvvetten hazırlık yapın” [Enfal 8/60] düstur-i ilâhîsine imtisâlin mukaddime-i lâzimesini teşkil eden bir cihet vardır ki *garp medeniyetinin netice-i mesaisi olan ulûm ve fünûna kesb-i vukuf eylemek*tir. Ve bu maksad-ı meşrûun az bir zamanda meydana gelerek beyne’l-İslâm ta‘ammüm etmesine yegâne çare-sâz olacak bir tedbir-i âcil varsa o da teşekkülünü arzu ettiğimiz *Encümen-i Tercüme*’dir.

İşte makam-ı hilafet-i uzmâ kendisine maddeten ve mânen merbut olan müslümanlara karşı olan vezâif-i meşrûasından birisi ve hem de pek mühimmi olan Encümen-i Tercümeyi teşkilde katiyen ihmal göstermemelidir. Hatta bu lüzum, ilm ü faziletin yegâne hâdimi [he ile: yıkıcısı] olan devr-i sâbık evâilinde keşfedilerek bu hususta bazı zevât tarafından teşebbüsatta dahi bulunulmuş ise de başlar başlamaz derhal dûçar-ı indirâs olmuştu.

Hükümât-ı garbiye terakki ve te‘âlîleriyle tev’em olan bu gibi encümenleri bizler vadi-i gaflette pûyan iken tesis etmekle medeniyet-i fazıla-i İslâmiyeyi tedkike koyuldular. Bizler ise o medeniyet-i hakikiyeyi beşeriyete, insaniyete talim eden Nebiy-yi zîşanın ümmeti olduğumuz halde hâlâ onu nâtık âsârı lisan-ı mader-zâdımıza nakl ü tercüme edememişiz!

Şunu da temenni ve ihtar ediyoruz ki Encümen-i Tercüme azalarını akvâm-ı garbiye lisanlarından başlıcaları olan Fransız, İngiliz, Alman, İtalyan lisanlarına esaslı bir surette aşina ve usul-i tercümeye bihakkın vakıf zevât teşkil etmelidir. Ve bâ-husus encümenin âsâr-ı Arabiye tercümesi heyetini üstad-ı şehîr Manastırlı İsmail Hakkı ve fâzıl-ı muhterem Hacı Zihni Efendiler ve Babanzâde Ahmed Naim ve Dârülfünûn müdiri [İzmirli] İsmail Hakkı ve Dâr-ı mezkür edebiyat muallimîninden Mehmed Akif Beyler gibi bihakkın usûl-i tercümeye aşina zevât teşkil ederse makam-ı hilafet âlem-i İslâma hakikaten büyük bir hizmet etmiş olurdu.[1]

1 Kırımlı Yakup Kemal, “Encümen-i tercüme teşkilinin makam-ı hilafete lüzum ve ehemmiyet-i Şer‘iyesi”, *SM*, III/72, s. 313-15 (8 Muharrem 328/7 K. sâni 1325).

EK. 2

MAARİF-İ UMUMİYE NEZARETİ ISTILAHÂT-I İLMİYE ENCÜMENİ TALİMATNÂMESİ

TEŞKİLAT VE VEZÂİF

Madde 1. Istılahât-ı İlmiye Encümeni bir reis, bir reis-i sânî, mikdar-ı kâfi aza, bir zabıt kâtibi, bir musahhih, kütüphane memurluğu inzımâmıyle bir Encümen kâtibi ve bir muakkıptan müteşekkildir.

Madde 2. Istılahât-ı İlmiye Encümeni'nin iki kısım azası vardır. Bir kısmı ya doğrudan doğruya veya Encümen'ce gösterilen lüzuma binaen makam-ı Nezaret'ce tayin olunan ve Encümen'in ictima'âtında hazır bulunmağa mecbur olup buna mukabil hakk-ı huzur namiyle bir ücret alan azadır ki aza-yı asliyedir. Diğer kısmı Encümen'le bir alaka-i resmiyesi olmayıp ancak Encümen'in münkasim olduğu şu'abât-ı ilmiyece malumat ve ihtisaslarından istifade edilmesi me'mûl olup da ıstılahât-ı ilmiye hakkında kendilerinden tahriren malumat ve izahat talep edilmesi karar-gîr olacak azadır ki bu kısma dahil olan zevât Encümen'in aza-yı muhabiresini teşkil eder. Aza-yı muhabire şubelerce İntihap edilerek keyfiyet riyasetten kendilerine tebliğ olunur.

Madde 3. Istılahât-ı İlmiye Encümeni; felsefe, riyaziyât ve fizik, tarih ve coğrafya, ulûm-ı tabiiye, ulûm-ı tıbbiye, hukuk ve siyasiyât, lisaniyât, ulûm-ı harbiye, ulûm-ı bahriye, edebiyat, sanâyi'-i nefîse, musikî, ziraat, mühendislik, teknoloji, makine mühendisliği, maden mühendisliği, sanâyi' ve saire olmak üzere bir takım şu'abâta taksim olunmuş ve aza-yı mevcûde ihtisaslarına göre şu'abât-ı mezküreye ayrılmışlardır.

Madde 4. Makam-ı riyaset; aza-yı mevcûde arasından ekseriyet-i ârâ ile ve re'y-i hafî usulüyle intihap edilecek üç zattan lede'l-arz Maarif-i Umumiye Nezaret-i celilesince tensip ve tayin buyurulacak zâta tevcih olunur.

Riyaset-i sâniyeye; diğer iki zattan en fazla re'y almış olan tayin edilir. Tesâvî-i ârâ hususlünde makam-ı riyasetce biri tercih olunur.

Madde 5. Reis Encümeni temsil eder. İctima'âtı ve Encümen'e müteallık bi'l-cümle muamelâtı idare eder.

Madde 6. Reis-i sânî; reisin gaybûbetinde ictima-ı umumîye riayet eder ve inde'l-îcab reise ait bi'l-cümle vezâifi ifa eyler.

Madde 7. Hasbe'l-mazeret bir umumi ictimada reis ile reis-i sânînin birden gaybûbetleri vâki olursa azadan biri Encümen'e riyaset eder.

Madde 8. Zabıt kâtibi; Encümen'in ictima'âtında hazır bulunarak idarî mukarrerâtı ve makam-ı riyasetce ve azadan biri tarafından zabta geçirilmesine lüzum gösterilecek hususât-ı saireyi zabt ederek defter-i mahsusuna kayd edecek, imza defterini tutacak ve Nezaret-i celile ve devâir-i saire ile riyaset arasında cereyan edecek muhaberât ve muamelât-ı saireyi ifa eyleyecektir. Aza-yı muhabireden gelip ait olduğu şubelerce fişlere geçirildikten sonra berây-ı hıfz kütüphane memuruna tevdi'i tabiî olan malumat arasında şu'abât-ı 'âidesince tedkik-i ilmîye müstenid ve kıymet-i ilmiyeyi hâiz olduğuna kanaat hasıl olarak işaret-i mahsusa vaz'ıyla tefrik edilecek kısımların tasnif ve muhafazası da zabıt kâtibine aittir.

Madde 9. Musahhih; kamus-ı ıstılahât-ı ilmiye formalarının provalarını tashih ve formaların hatadan sâlim ve seri bir surette tab'ını temin edecektir.

Musahhih; ictimalarda hazır bulunarak azaya kıyasen ücret alır. Bu vazifeyi azadan biri deruhte ederse bu ücret kendisine ait olacaktır.

Madde 10. Encümen kâtibi ve kütüphane memuru; lügat kitabından Fransızca ıstılahât-ı ilmiyeyi tefrik ve fişlere nakl edip bunları imza mukabilinde ait oldukları şubelere tevzi ve aza tarafından mukabilleri vaz edilip aza-yı muhabire tarafından da tedkik ve ilave mütalaa ile iade olunduktan sonra tekrar şu'abâta ve ba'dehu heyet-i umumiyeye tevdi etmek ve heyet-i umumiyece kesb-i katiyet

edip zîri mühür-i resmî ile damgalanan fişleri lügat kitapları usulüyle ve sırasıyla tertip ve aynen kâğıtlara nakl ederek bu kopyaları berây-ı tab' matbaaya irsâl eylemek vezâifiyle mükelleftir.

Formaların muntazaman intişarını ve buna taalluk eden muamelât-ı sairenin sürat-i cereyanını temin ile bilmek üzere azaya tevdi olunan fişlerin uzun müddet kendilerinde kalmamasına dikkat etmek ve fişlerin adem-i ziya'ıyla beraber suret-i mükemmelede tasnif ve muhafazasını temin edecek bilcümle esbâb ve tedâbîre tevessül eylemek ve Encümen'e ait kitapların defterini tutarak bunları hüsn-i muhafazaya itina ve muakkıbın vezâif ve muamelâtına nezaret etmek Encümen kâtibinin cümle-i vezâifindendir.

Madde 11. Muakkıp; aza-yı muhabireye berây-ı irsâl şu'abât tarafından verilip Encümen kâtibinin tertip ve tevdi edeceği listeleri şapiroğrafla istinsah ve teksir ederek bunları aza-yı muhabirenin adreslerine göre postaya tevdi ve bir hafta zarfında aza-yı mûma ileyhim tarafından posta marifetiyle iade edilmediği takdirde listeleri iade etmeyen azanın dairesine veya ikametgâhına kadar bizzat giderek evrakı talep ve takip etmek ve kezâlik Encümen'in matbaa ve devâir-i saire ile olan muamelât ve muhaberâtını takip ve netâyicinden günü gününe makam-ı riyaseti veya Encümen kâtibini haberdar eylemek ve hülasa Encümen'in haricle olan münasebâtında vasıta hidmetini ifa etmek vazifesiyle mükelleftir.

SURET-İ DEVAM VE TARZ-I MESAİ

Madde 12. Istılahât-ı İlmiye Encümeni şimdilik onbeş günde bir kere Perşembe günleri ba'de'z-zeval 1,5'dan 4'e [kadar] ictima eder. Saat 1,5'dan 3'e çeyrek kalaya kadar şubelerde çalışır. Bir çâryek [çeyrek] istirahattan sonra 3'den 4'e kadar da ictima-ı umumi akd olunur.

Madde 13. Devam ve adem-i devamda ve ücret-i huzur tahakkukâtında esas ittihaz olunmak ve reis ve reis-i sânî ile azaya mahsus olmak üzre Encümen'in bir imza defteri vardır. Bu defter 1,5'dan nihayet 2'ye kadar açık tutulacak ve ondan sonra gelecek aza imza hakkından mahrum olacağı gibi gerek bu gibiler gerekse ba'de'l-imza vakt-i muayyenden evvel infikâk edenler o ictimada hazır bulunmamış addedilecektir.

Madde 14. Hasbe'l-mazeret ictimada bulunamayacak aza mazeretini makam-ı riyasete tahrîren bildirecektir. Adem-i ihbâr; bilâ mazeret adem-i devama delâlet eder. Bilâ mazeret mütevâliyen üç ictimada hazır bulunmayan aza müstafi addolunur ve yerine diğerinin intihabı muamelesine tevessül olunur.

Madde 15. Hasbe'l-îcab memuren mahall-i âhara azimet mecburiyetiyle veya esbâb-ı saire-i makbûle veya bir mazeret-i sıhhıye ilcâsıyla mütevâliyen üç defa ve daha ziyade ictimalarda hazır bulunamayacak aza keyfiyeti riyasete ihbar ile beraber esna-yı gaybûbetinde Encümen'deki vazifesini ifa edebilecek bir vekil tayin ve irâesine mecburdur. Vekil tayin etmeksizin infikâk eden azanın vazifesi Encümen'ce intihap edilecek bir vekil marifetiyle temin edilecektir.

Bu suretle tayin olunacak vekiller aza-yı mevcûde arasından olmayıp herhalde haricden intihab edilmek îcab eder. Asîlinin gaybûbeti devam ettiği müddetçe vekil asîle ait olan ücrete kesb-i istihkak eder.

Madde 16. Asılları Fransızcadan alınmakta olan ıstılahâtın mukabillerini tayinde evvelâ o ıstılah içün lisanımızda bir karşılık bulunmuş ve kullanılmış olup olmadığı araştırılacak ve mevcut ise o ıstılahın ihtiyacât-ı hazırayı tatmin edebilip edemediği tedkik olunarak muvafakati takdirinde aynen kabul edilecektir. Bir ıstılahın Türkçede muhtelif mukabilleri var ise bunlardan en münasibi alınacaktır. O ıstılah içün Türkçede mevzû' bir mukabil yok ise veya mevcut olup da gayrı muvafık olduğu tahakkuk eder ise aile-i ıstılahât, mâna-yı maksûda ve âheng-i lisana tevfikan ve re'sen mukabil bir ıstılah vaz edilecektir. Maamafih îcabı halinde ıstılahât-ı kadîmede tadilat da yapılabilir.

Madde 17. Aza; Encümen kâtibi tarafından verilecek fişleri ictima zamanının haricinde tedkik ve ihzâra mecbur olup bu suretle mukabilleri yazılacak ıstılahât ve muhabir aza tarafından vürûd edecek mütalaât; ictima günleri evvelemirde şubelerde tedkik olunarak gerek kabule şayan olduğuna karar verildiği gerek kabulü hakkında şubeye mensup aza arasında mübayenet-i efkâr husül bulduğu takdirde bu fişler takımıyla heyet-i umumiyeye arz olunur.

Madde 18. Şubelerce vaz ve tayin edilen ıstılahâtın kesb-i katiyet edebilmesi heyet-i umumiyenin kabulüne mazhar olmasına mütevakkıftır. Binaenaleyh şubelerce neticelendirilen veyahut mübayenet-i efkâr sebebiyle katî bir şekil alamayan bilcümle ıstılahât heyet-i umumiyede okunarak ya aynen veyahut ba'de'l-müzakere bi't-tadil kabul olunur. Bir ıstılah hakkında ait olduğu şube ile heyet-i umumiye arasında hasıl olacak ihtilaf ıstılahın cihet-i ilmiyesinden münba'is ise şubesinin mütalaası ve ihtilaf cihet-i lisaniyesine taalluk ediyor ise heyet-i umumiye ekseriyetinin re'yi râcihtir. Ve bu suretle kesb-i katiyet eden fişlerin zîri mühür-i resmî ile tasdik ve Encümen kâtibine tevdi edilir.[1]

1 İstanbul, Matbaa-yı Âmire, 1333, 8 s. Kütüphanelerde bulamadığım bu Talimatnâmenin fotokopisini verme lütfunda bulunan Abdullah Uçman beyefendiye müteşekkirim.

EK. 3
[ISTILAHÂT-I İLMİYE ENCÜMENİ'NE DAİR] BAZI İZAHAT
RIZA TEVFİK (BÖLÜKBAŞI)

Geçen sene zarfında Maarif nâzırı Şükrü Beyefendi tarafından ittihaz olunan musîb bir karar üzerine Istılahât-ı İlmiye Encümeni namıyle bir heyet-i mahsusa teşekkül etmiş ve Darulfünun Kütüphanesi'nde îfa-yı vazifeye başlamıştı; nitekim hâlâ vazifesine gayretle devam etmektedir.

Memleketimizin ekser-i mütehassısîn-i ulûm u sanâyi'inden mürekkep bulunan bu heyet-i ilmiyenin haysiyet-i hizmeti ve vazifesi, elsine-i müterakkiyede câri ve müstamel birçok tabirât-ı ilmiye ve kelimât-ı ıstılahiyenin, kendi lisanımızda mukabillerini bulup tayin etmek ve binaenaleyh mazbut ve müdevven bir *Kamûs-ı Istılahât* vücuda getirmektir.

Vâkı'a böyle bir niyet-i müstahsene, Maarif Nazareti'nde çoktan beri doğmuş ve hatta nâzır-ı sâbık Emrullah Efendi merhum, öteden beri bir *Muhitu'l-Maarif* vücuda getirmek içün sarf-ı mâ-hasal etmişti. Fakat bir *Kamûs-ı Istılahât* yapılamamasına sebep de merhum-ı muhteremin tek başına böyle bir işi başarabilmek hususundaki emel ve himmeti ve hele şayan-ı tahsin olan gayreti idi. Bugün muhakkaktır ki böyle bir eseri tek bir kişi vücuda getiremez. Ulûmun ancak zamanımızda görülen derece-i terakkisi ve saha-i malumatta -o terakki sebebiyle- bi'z-zarure hâsıl olan taksim-i a'mâl mülahaza olunur da

taayyün eden şu'abât-ı ilmiyenin, yalnız cedvel-i esamîsi gözönüne getirilirse derhal anlaşılır ki bu kehkeşan-ı malumat en büyük kafaların bile havsala-i ihatasına sığamıyacak derecede vâsi' bir âlem-i mânadır; hatta icmalen bile ihata olunamaz. Binaenaleyh herbirinin fihrist-i ıstılahâtı ayrı ayrı birer lisan-ı beyan teşkil eder ve o ıstılahâtın mütezammin bulunduğu mesâil hakkında bir kişinin salahiyetle beyan-ı re'y etmesi mümkün değildir. Başka yerlerden tercüme ve iltikat suretiyle dahi olmaz; çünkü bu gibi şeyleri tercüme edebilmek yalnız bir lisanı âdeten bilmekle müyesser değildir. O ulûmu layıkıyla bilmeli ve herbirinin lisan-ı mahsusunu da öyle bilmeli! Halbuki işte bu bir adam içün mümkün olamayacak muvaffakiyetlerdendir.

Maarif nâzır-ı hâzırı [Şükrü] Beyefendi'nin muvaffakıyeti, bu hakikata kanaat edip taksim-i a'mâle lüzum görmüş olmasındadır. Erbab-ı salahiyetin ancak himemât-ı müşterekesiyle vücuda gelebilecek olan böyle bir eser, bu şarta tamamî-i riayetle meydana çıkabilir. Memleketin temeddün ve terakkisinde maarifin ne kadar mütenevvi avâmil-i müessire ihzar edebileceğini bihakkın takdir eden herkes -eminim ki- bu teşebbüsü kemâl-i şükran ile karşılayacaktır. Hele bundan en ziyade müstefid olacak kimseler, bilhassa müntesibîn-i ulûmdur, talebe efendilerdir. Nitekim bu kitap, onların terbiye-i fikriyesine hizmet edebilmek içün vücuda getirilmiştir.

Şüphe yoktur ki ıstılahât-ı muayyeneden mahrum kalan lisanlar ile neşr-i ulûm ve tamim-i maarif bir müşkil iştir; nankör bir gayrettir. Hatta -herhangi bir lisanda olursa olsun- birçok ıstılahât bulunsa da, me'ânî-i muayyeneye muhassas olmasa, öyle bir lisanın neşr-i maarif namına teşvîş-i efkârdan başka bir hizmeti olamaz; binaenaleyh zararı faidesine galip gelir. Bu iddiamın haklı olup olmadığını anlamak isteyenler, şu fakir matbuatımızda üç dört seneden [Meşrutiyet ilan edileliden] beri felsefe ve ilim namına yazılan makalâtın -kıymet ve haysiyet-i zâtiyesini bırakıp da- doğruca ve sarih bir mâna ifade edip edemediğini tahkik eylemelidirler.

Lâkin iyi düşünülürse tebeyyün ve tahakkuk eder ki şimdiye kadar bizim memleketimizde efkâr-ı felsefiye ve hakâyık-ı ilmiyenin –lüzumu kadar!– intişar ve te'ammüm edememiş olması, kendi istidadsızlığımızdan değil belki lisan-ı ilmîmizin –maatteessüf– uzun müddet ihmal edilmiş bulunmasındandır. Malumat-ı nazariye ve hakâyık-ı mücerrede ile az çok ülfet ve istînâs etmiş olan zevât-ı nâdirenin bile akîde-i felsefiye üzerinde telif-i efkâr edememeleri –esbâb-ı saireden kat'-ı nazar– birçok ıstılahât-ı mühimmeye başka başka mâna vermekte olduklarındandır. Halbuki ıstılahât-ı ulûm, haddizatında câmi'u'l-kelimdir; ev-

velemirde cüz'î bir mâna farkı hîn-i mübahasede büyük bir mübayenet-i efkâra sebeb-i mahz olabilir ve zaviye-i ihtilaf gittikçe açılır.

Muhtelif muhtelif menâbi'-i ecnebiyeden ale'l-acele iltikât-ı malumat etmek suretiyle telakki edilen efkâr-ı müteferrikayı –sırf şahsî bir nokta-i nazara tevfikan– kanaat-ı zâtiyeye uydurmak; yani büsbütün garip bir şekil ile mal edinmek; bir tabir-i ıstılahîyi -âcil ve mübrem lüzum üzerine- lisanımıza nakl ederken indî ve keyfî bir takdire göre muhtelif muhtelif kelimelerle tercüme ve eda eylemek; eslâfımızın aynı mevzuda, aynı mâna içün kullanmış oldukları kelimât-ı mutebereden gafil bulunmak gibi –gayrı makbul– bazı zarurâtın mahzurları da nazar-ı teemmüle alınırsa, lisan-ı ilmîmizde ve –dolayısıyla– efkâr ve malumatımızda görülen kargaşalığın başlıca esbâbı tayin edilmiş olur. Malumat-ı sahihanın bu derece-i kahtına nisbetle efkârın bu kadar pejmürde ve müşevveş olması hakikaten şayan-ı teessüftür.

Bu ittıradsızlığın, mütehassısîn-i ulûma belki o kadar zararı yoktur; çünkü bir mütehassıs kendi salahiyet-i ilmiyesi dairesinde mevzû-i bahs olan bir meselenin haysiyet-i asliyesini bilir; bildiği içün kusurlu ve pürüzlü tabirat altında gizlenen me'ânîyi istihrac etmekte dahi o kadar güçlük çekmez. Fakat ilme henüz intisap eden gençler içün bu tertipsizlikten muzır bir şey yoktur. Talebe efendilerin mekteplerde aynı siyâk ve usul üzre talim ve terbiye görmeleri -işte bu hikmete mebni- matlûb ve mültezem bir gaye-i ictimaiyedir. Bütün âlem-i medeniyette muteber ve müsellem bazı hakâyık-ı sarîha ve malumat-ı yakîniye vardır ki onlar insaniyetin sermaye-i irfanı ve efrâd-ı beşerin mal-ı müşterekidir. Cemaât-ı muhtelifede terbiyeli adamların cümlesinin mecelle-i itikadâtını teşkil eden o malumat-ı müsellemeyi, talebe efendiler mektepte *icmâlen* öğrenirler. Çünkü bunların ancak pek azı bedihiyâttandır; pekçoğu istidlâl ve nazar ve hele tecrübe ile münkeşif olabileceği içün talim ve taallüme muhtaçtır. İşte bu saha-i malumatta teşettüt-i itikad ve tereddüd-i efkâr olmamak evlâdır. Esasen mekâtib-i umumiyeden beklenilen terbiye-i ictimaiyenin birinci şartı budur. En büyük faidesi dahi budur! Terbiye-i ictimaiye tabirinin zaten mütezammin bulunduğu bu şarta fazla ehemiyet verilmesinde başlıca iki sebeb-i makul vardır. Şüphe yok ki terbiyeden maksat evvelâ cereyan-ı hayatı bir mebde-i kavîme tevfikan tanzim edebilmek içün lâ-büdd olan düsturu'l-ameli bulmak ve katiyen tayin etmektir. Bu düstur behemahal umumen makbul ve müsellem bulunan ahkâm ve mebâdî-i esasiyeye müstenit olmak gerekdir. (...) Münasebât-ı fikriyede dahi -hak ve bâtılı tefrik edip- aldanmamak ve hele anlaşabilmek içün bir

kıstas-ı kavîm ister. Fevzâ halinde bu ümniyenin tahkikine [ve tahakkukuna] imkân yoktur: çünkü böyle bir halde herkesin miyarı kendi nazar-ı itibarıdır, o da keyfî olur, hiç olmazsa indî olmaktan kurtulamaz. Halbuki terbiye-i ictimaiyenin gaye-i müterakkıbesi emr-i maaşda telif-i menâfi' ise tarz-ı tefekkürde de tevhid-i nazardır. Zaten ilm-i beşerin mütevâtî yani vahdet-i nazara mütemayil olduğu terakkiyât ile sâbittir. (...) Zihn-i beşer o hudud-ı [ve malumat-ı] esasiye haricine çıkamaz. Bunların ıstılahâtı neden muayyen olmasın?! Biz bu hususta hâlâ garip bir vaziyetteyiz: Sanki kendi sikkesi olmayıp da her türlü akçeye revaç veren iptidai ve bedevi bir memleket halindeyiz.

(...) [Istılahât-ı İlmiye] Encümeni'mizde bir lâm-elif veyahut bir terkip meselesi içün tehaddüs eden müşkilât-ı ârıziyeden bahsetmek istemiyorum. (...) Fakat şimdilik ıstılahâtı tercüme veya icad etmekte maruz kaldığımız hakiki ve zaruri müşkilâta dair bir fikir vermek istiyorum:

Evvelâ asırlardan beri felsefe ve ulûmu ihmal etmiş olmaklığımız müşkilâtın bir büyük kısmını teşkil ediyor. Bir millet melekâtının hangi kısmını ziyade istimal ederse o kabiliyâtını ikmale sa'y etmiş olur; tabiidir ki lisanı dahi o vechile imal edilir, ona göre yoğurulur ve o şekil üzre arz-ı kemâl eder. Bizde de öyle olmuş: Lisan-ı edebî hayli mükemmel bir mertebeye gelmiş olduğu halde lisan-ı ilmî ve felsefîmiz, Sultan Süleyman-ı Kanunî devrine nisbetle fakir, hem pek fakirdir. Halbuki parlak ve sürekli bir medeniyet-i fikriye vücuda getirmiş olan Arapların lisanı evvelâ ıstılahât-ı felsefiye ve ilmiyesiyle câlib-i nazardır. Tabiidir ki biz o hızâne-i medeniyetten ıstılahât-ı lâzimeyi arayıp alacağız, zaten de'b-i kadîmimiz budur. Ondan sonra bu ihtiyacımızı tatmin edebilecek yegâne lisan da odur. Fakat bu hususta da müşkilât-ı müteaddide baş gösteriyor. Öyle bir müşkilât ki böyle bir tecrübeye girişmedikce mahiyeti anlaşılamaz.

Bunların bir kısmına *tarihî* namını vereceğim, çünkü hakikaten bunlar, terakkiyat-ı fikriye ile takdirât-ı beşeriyeye ârız olan tebeddülât-ı zaruriyeden ibarettir. Galiba zaman ile vâki olan keşfiyât, hadisât hakkındaki itikadât-ı müesseseyi, hatta muteber olan nikât-ı nazarı yavaş yavaş tadil ediyor ve fakat kelimât ve elfâz o nisbette çabuk tegayyurâta müstaid ve maruz olamadığı içün aynı kelimeyi dünkü mânasıyla telakki etmek yanlış, hem bazan fena bir yanlış oluyor. Buna bir misâl vereyim:

Bugün faraza *sens commun* tabirini Avrupa âsâr-ı felsefiyesinde ve *hiss-i müşterek* tabirini de eski müellefât-ı şarkıyede gören bir kimse bu iki terkibi yekdiğerinin aynı olmak üzre telakki eder. Ve hiçbir şüpheye bile mahal görmez. Halbuki

eskilerin takdirine göre *hiss-i müşterek* büsbütün başka bir şeydir; bâtıl bir farazi-ye-i psikolojiyeye müstenit bir mânadır. Bugünkü *sens commun* tabirine gelince hükemâ-yı İslâmın *akl-ı selim* ve *tab'-ı müstakim* dedikleri şeydir. Kezâlik (...).

(...) *İkinci* kısım müşkilât, sırf bünye-i lisana ait olan hususata atfolunabilir: Malumdur ki Türkçemiz bünye-i şekli yani uzviyeti itibariyle ikinci derece-de olan lisanlardandır. Bunlara *langues agglutinantes*: elsine-i iltisakıye derler. Bu türlü lisanların başlıca sıfat-ı kâşifesi ve mahzuru, kelimelerin baş tarafına edevât-ı dâhile: *préfixes* alamamaları ve yeni yeni kelimât-ı mürekkebe vücuda getirememeleridir. Halbuki Avrupa elsine-i mütemeddinesi bu kabiliyeti çok-tan ihraz etmişlerdir. Frenkçede '*in, im, dé, re, anti, con, supra, méta, hypo, ortho, hyper, ultra, aper, super*' ve daha bu gibi birçok edevâtı bir kelimenin baş tarafına vidalamakla bir değil, bir silsile-i ıstılahât yapılabilir; ve Amerika'da, Fransa'da, İngiltere'de ayrı ayrı çalışan ulemanın aynı mâna için vaz ettikleri ıstılahât ay-nı şekilde olur. Çünkü madde-i asliyesi Rumca [Grekçe] ve Latinceden alınır, edevât ise hep malum olan şeylerdir. Meselâ *conception*daki *ception* madde-i asli-yesi Yunancadan alınmıştır ki *nazar* demektir. Bunun baş tarafına 'aper, ré, dé' edevâtı yapıştırıldığı gibi *aperception*, *réception*, *déception* olur ve herbiri bir başka mâna-yı muayyen ifade eder. İsterseniz bir de 'hyper' getirirseniz *hyperception* diye bir ıstılah icad edebilirsiniz; şu şart ile ki bu mânaya delâlet edebilecek bir keyfiyet-i hakikiye gösterebilesiniz.

Bizde bu mümkün değil! Hem kelimât-ı ıstılahiyemizi Arapçadan aldığımız halde de yapamıyoruz; fazla olarak herbirini başka başka asıllardan müştak keli-mât ile tercüme ediyoruz. *Thèse*: müddea, *antithèse*: nakîz-i müddea, *parenthèse*: muteriza, *hypothèse*: faraziye, *synthèse*: terkip diyoruz. Frenkçede kelimât-ı ıstı-lahiye bir aile, hatta bir kabile teşkil eder, bizde serseri efrâd gibi kalır.

Aslını Arapçadan aldığımız halde neden böyle olamıyor? Arapça birinci derecede mükemmel elsine-i mütemeddinedendir. Fakat ârî *(arienne)* lisanların *edevât-ı dâhile* ile yaptığı marifeti, Arap ve ale'l-umum sâmî *(sémitique)* lisanlar, *tadilât-ı dâhıle* (modification interne) yahut ta'rîb ve sîga ile yapıyorlar; yani madde-i asliyenin harekâtını tağyir ile ve ale'l-husus babların eşkâli ve bina-sıyla yapıyorlar. *Kibir* büyüklenmek; *tekebbür* -Cenabı Hakk'a mahsus olmak üzre- büyütmek; *mükâbere* safsata ve mugalata etmek oluyor. Halbuki cümlesi de aynı sülâsi maddeden müştaktır. Bu sebepledir ki aynı sülâsiyi her baba nakl edip de yeni kelime dahi icad edemiyoruz. İnfial babından ve *ke-bu-re* sülâsi-sinden *inkibar* diyemiyoruz. İnfial babının binası ve *ke-bu-re* masdarının zaten

müteaddi olmadığını tahkik edince anlıyoruz ki bu sülâsinin infial babına nakli esasen beyhude olurdu. Bu hâlet, lisanın bünye-i asliyesinden ileri geliyor ve sırf sâmî lisanlara mahsustur. (...)

Türkçemizin bu türlü tertibata kabiliyeti yok ve bütün turanî lisanlar böyle ve bu derecededir. Tabiidir ki bundan dolayı Istılah Encümeni azası mesul ve mu'âteb olamaz. Biz Encümen'imizde bu tabiratı tayin ve bazılarını da vaz' etmek için pekçok çalıştık ve bu zahmeti -bilhassa- Türklere hizmet uğurunda ihtiyar ettik. Zira Arapların veyahut Avrupalıların bize ihtiyacı yoktur. Fakat tabirâtın heman cümlesini yine Arapçadan aldık, çünkü bu mecburiyetten kurtulmak imkânı yoktur. Bu hareketimiz, kendi Encümen'imizde bile bazı rüfekâ-yı muhteremece mûcib-i tenkid ve vesile-i münakaşa oldu. Bizi lisan-ı Arabîden istimdada mecbur eden zarurât-ı ilmiye ve fikriyeden büsbütün bîhaber olan ekseriyet-i kâriîn arasında şu yaptığımız belki daha ziyade şiddetle tarizâtı davet edebilir. Bunu böyle düşünmekte mazurum; hatta haklıyım. Onun için tarizât-ı mümkineye şimdiden sed çekmek ve heveskâr-ı tenkid olanları azıcık insafa davet edebilmek ümidine kapılarak Türkçe-Arapça meselesi hakkında bir iki söz söyleyip izahât-ı lazimeyi ikmâl etmek isterim.

Türklük hissiyatını tenmiye, Türklük haysiyetini i'lâ, Türklük ananâtını ihya, el-hâsıl Türklüğü ve Türkleri her vechile tebcil ve himaye etmeye çalışmak cümlemizin vazife-i hamiyetidir. Mümkün olduğu yerlerde, mümkün olduğu şeylerde ve mümkün olduğu kadar bu vazife-i hamiyeti, ben kemal-i hulûs ile ifadan geri durmadım. Henüz memleketimizde böyle bir cereyan yok iken hatta milliyetperverliğin şemmesi yok iken -bundan onbeş sene evvel- herkese karşı bu hissiyât-ı milliyeyi müdafaa ettim; bugün şiddetle Türklüğe taraftar olan dostlarımın en nâfizü'l-kelâm olanları o vakit bana muarız idi. Matbuatın kuyudâtı meydandadır! Binaenaleyh kimse iddia edemez ki ben Türklüğü ve Türkçeyi tercih etmek isteyenlere karşı bir vaziyet alabilecek fıtrat ve niyette olayım! Şiir-i millîde Türklüğün en samimi ruhunu, en asil hissiyâtını söyletmek taraftarıyım; çünkü mümkündür ve lazımdır. Fakat ıstılah bahsinde bu mümkün değildir ve o kadar da lazım değildir. Bir kelime-i ıstılahiye Türkçe olmakla heman anlaşılmaz. Anlayanlar, onu Türkçe olduğu için anlamazlar; o ıstılahın alakadar bulunduğu mesleğe, ilme veya sanata mensup oldukları için anlarlar. Encümen'imizde bu davamı bi't-tecrübe ve bi'l-fiil isbat ettimdi. (...) Sandalye, kanape, perde, halı, çarşaf, ferace, potin, lastik ve daha pekçokları gibi herkesce, her gün zeban-zed olan kelimelerin hâlâ Türkçesi bulunup ter-

vic edilememiş iken 'vicdan-ı ictimaî', 'tekâmül-i ahlâkî', 'tereddi-i mânevî', 'vücud-ı mutlak' gibi terkibât-ı gâmızanın bizden, sırf Türkçe mukabillerini istemek ya şakadır ya muhali istemektir. Bittabi Encümen'imizde açıktan açığa böyle bir teklif karşısında bulunmadık. Çünkü Türk lisanlarında bu kelimelerin hiçbirine tesadüf etmek mümkün değildir.

Sebebi de malum hatta meşhurdur: Bütün hayat-ı tarihiyesinde, bütün mevcudiyet-i ictimaiyesinde cengâverlikten büyük bir haslet göstermemiş, zaferden büyük bir zevk duymamış olan Türk milleti neşe-i cihangirî ile fütühât peşinde koşmaktan fâriğ olamamış ki -sürekli bir surette yani asırlarca mütemadiyen- ilim ve felsefe ile uğraşmaya vakit bulabilmiş olsun! Bu sebepledir ki ve pek tabiidir ki halis Türk lisanı felsefe ve ilim ifadesine kâbil olacak bir derece-i kemâle erememiş! At sırtından inip rahle ve destgâh başına oturarak çalışmadıkça bu olamazdı. Bilahare yani saha-i fütühâtı tevsî' edip de medenî milletlerin hududuna varınca, Türkler İslâm ile müşerref olmuş ve lisan-ı din ve medeniyet olan Arapçanın –bi'z-zarure– nüfûz-i mânevîsine tutulmuş ve artık ondan kurtulamamış. Arapça zaten mükemmel ve zengin bir lisan-ı ilmî ve felsefî olduğu ve büyük bir define-i irfana malik bulunduğu içün felsefe ve ulûma müstaid olan Türkler, eserlerini hep o lisan ile yazmışlardır ki bu da tabii ve zaruridir. Medeniyet-i fikriye ve mâneviye, terbiye-i diniye ve ictimaiye, terbiye-i ilmiye hep Arapça olunca, kütüphanelerdeki âsâr dahi Arapça olunca bir Türk -velev ki Farabî gibi dahi bir filozof-ı nihrîr olsun!- bütün bu avâmilin tesirâtından kendini kurtarıp da sırf Türkçe olmak üzre yeni bir lisan-ı felsefî icad etmeye kalkışamazdı, kalkışsa da bir şey yapamazdı; çünkü asırlarca devam eden parlak bir medeniyetin eser-i feyzini, bir adam değil, bin adam vücuda getiremez. Buna ihtimal yoktur.

Fakat bir şey daha vardı: O vakit *nasyonalizm* hissi, hiçbir yerde adamakıllı belirmemişti. O his, ancak zamanımız medeniyetinde bir âmil, belki mühim bir âmil-i siyasî olmuştur. Kurûn-ı vüstâda gerek şark, gerek garp âleminde câmia-i diniye câmia-i milliyeden pekçok kuvvetli idi. Öyle olunca, muhtaç olduğu ıstılahâtı, kendi lisan-ı mader-zâdında bulamayan ve esasen medresede Arap lisanıyla terbiye-i fikriye almış olan bir Türk âlimi, pek tabii olarak kendi lisanını ihmal ve Arapçayı tercih ederek üstadlarına imtisâl ederdi. Onun içündür ki dünyada sırf Türkçe olarak bir felsefe, bir hendese kitabı yazılmamıştır. Halbuki felsefe ve ulûma hizmet etmiş hatta şeref vermiş birçok Türkler vardır.

Avrupa'da da böyle olmuştu: Kurûn-ı vüstâda her feylesof, her alim eserini Latince yazardı. Hatta kurûn-ı vüstâya kadar gitmeye hâcet yok. Meşhur Newton, kurûn-ı cedidenin en büyük alimi sayıldığı halde ve İngiliz olduğu halde âsâr-ı ilmiyesini Latince yazmıştır. Fuzelânın hepsi böyle hareket etmiştir; çünkü lisan-ı medeniyet ve din -Avrupalılar içün- Latincedir. Hâlâ bugün Darulfünunların pekçoğunda tez (*thèse*)ler Latince yazılır. Demek oluyor ki bu keyfiyet, sırf bize mahsus bir garibe-i dalâlet değildir. Bilakis bir hadise-i tabiiyedir, bir hakikat-ı tarihiyedir. (...)

(...) Bütün bu verdiğim izahat azçok doğru ise, o halde *ıstılahât Türkçe olmalıdır* davası, neye müncer olur? Mademki bu mânaları eda edecek hâlis Türkçe kelimemiz yoktur, öyle olunca -olsa olsa- Türk sarfına tevfîkan terkip yapmak temennisine tenezzül eder! nasıl ki öyle de olmuştur. Bugün ciddi düşünür bir kimse yoktur ki kelimât-ı ıstılahiyenin sade Türkçe olarak tayinini kolay bir iş zannedebilsin.

Terkiplere gelince, bozulması mümkün ve mahzurât-ı me'ânîden sâlim olanlarını bozmaya çalıştık. Yani bu hususta bir tecrübe yapmış olduk! Fakat bilmem iki rüknü dahi Arabiyyü'l-asl olan ve sade Türkçede mukabilleri bulunamayan bir terkibi kırmakla Türkçeleştirmiş olduk mu? Yalnız şunu iyi bilirim ki tecrübe-i vâkıamız, bazı terkiplerin bozulamayacağını gereği gibi hissettirdi. Meselâ Frenkçede *l'être absolu* ve *nécessité évidente* terkiplerine tamamen mukabil ve her vechile muadil olmak üzre bizim eslâfın âsârında *vücud-ı mutlak* ve *lüzum-ı beyyin* gibi meşhur ve mühim iki terkip var ve tabirât-ı ıstılahiyeden olmuştur; bunlardan iyisini bulamayız. Şimdi bunları bozup da *mutlak vücut*, *beyyin lüzum* demekle Türkçeleştirebilseydik bu kadar zahmetsiz bir işte dost hatırı saymaktan kolay bir şey olmazdı. Lâkin iyi olmadığını biz pek iyi anladığımız gibi herkes de teslim etti. Olduğu gibi bıraktık. Çünkü ilk vazifemiz istediğimiz gibi terkip yapmak değil adamakıllı ıstılah bulmaktır. Lisan-ı ilim ve felsefeyi imal etmezsek medeniyet-i hazıranın kemalât-ı mâneviyesini ile'l-ebed Türk zihn-i ictimaîsine bîgâne bırakmış olacağız, yeni bir fikir nakledemeyeceğiz. Türklüğe karşı bundan büyük cinayet olmaz. Biz bu cihet-i mühimmeyi düşünüyoruz. "İngiliz, Alman, Fransız makinelerini hasbe'z-zarure pekâla kullanıyoruz, istifade ediyoruz da yine aynı zaruretle Arap kelimelerini kullanınca neden günah işlemiş oluyoruz?" diye düşünülse cevap verilemezdi. Hususen bu kelimeleri, bu servet-i beyanı temellük etmek içün para dahi vermiyoruz.

Hülasa gerek Encümen'imizde çalışırken gerekse odamda bu kitabı telif ederken Türklere ve Türklüğe hizmet içün uğraştığımı bir dakika hatırımdan

çıkarmadım ve bu samimi hissin gönlüme ilham eylediği gayret ve fikrime bahşettiği neşe ile çalıştım. Bunu bütün hulus-i kalbimle söylüyorum.

İşte, ancak bir misâl olsun ve müşkilât-ı marûza hakkında erbab-ı meraka bir fikir verebilsin diye serdettiğim şu tafsilatı nazar-ı dikkate alarak ona göre düşünmelerini kâriînden rica ederim. Şunu da ihtara mecburum ki bu ıstılahât, Encümen'de ittifak veya ekseriyet-i ârâ ile tayin olunmuştur. Eğer bende salahiyet-i mutlaka olsaydı ve bu salahiyeti -garip olarak- herkes teslim etseydi ben bu kelimâtın bir kısmını bildiğim ve beğendiğim gibi vaz' u tayin ederdim. Onun içündür ki münekkitler ile birçok noktalarda birleşebilirim. Onu da kimse unutmamalı ki Encümen, ilimde salahiyet-i mutlaka iddiasında bulunmamıştır ve bulunamazdı; çünkü terakki ve tebeddül, medeniyetin kanun-i esasisidir. Elbet bu ıstılahât dahi ileride azçok değişecektir ve efkâr ve malumatımızın mahiyeti tebeddül ettiği nisbette değişmelidir.

Ben yalnız tarifât-ı tafsiliyeden mesulüm; çünkü o tarifât tamamen benimdir. (...).[1]

1 R. Tevfik, "Bazı izahat", **KF**, I, 3-25.

C. BABANZÂDE AHMET NAİM BEY VE FELSEFE TERİMLERİNE DAİR ÇALIŞMALARI

1. HAYATI

Fikir adamı, Darulfünun felsefe grubu hocası ve mütercim Babanzâde Ahmet Naim Bey (Bağdat h. 1290-r. 1289/1873-İstanbul 13 Ağustos 1934), Mithat Paşa'nın valiliği sırasında Bağdat mektupçuluğu ile tanınmış, daha sonra mutasarrıflıklar yapmış Süleymaniyeli Baban ailesinden Mustafa Zihni Paşa'nın oğludur. Babasının görevi sırasında Bağdat'ta doğdu. Bağdat Mekteb-i İbtidaî ve Rüştiyesi'ni bitirdikten sonra İstanbul'a geldi ve Galatasaray Sultanisi'nden ve Mülkiye Mektebi'nden "aliyyülalâ" derece ile mezun oldu (1894). Dönemin teamüllerine uygun olarak dışardan medrese dersleri aldı.

Mülkiye Mektebi'nden mezun olduğu yıl Hariciye Nezareti Tahrirat-ı Hariciye Kalemi'nde 100 kuruş maaşla 3. kâtip olarak çalışmaya başladı (25 Rebiulevvel 1312/13 Eylül 1310). 19 Şevval 1313/21 Mart 1312/1896'da aynı nezaretin Tercüme Kalemi 2. kâtipliğine nakledildi ve bir yıl sonra maaşı 400 kuruşa yükseltildi. 11 Ramazan 1311/23 Şubat 1310/1895 tarihinde ayrıca 450 kuruş maaşla Mekteb-i Sultanî (Galatasaray Lisesi) Arapça muallimliğine tayin edildi ve bu görevi 1914 yılına kadar devam etti.[1] 24 Rebiulevvel 1326/8 Ağustos

1 *SM*'in 3. sayısından itibaren tefrika edilen "Devr-i istibdadda Mekteb-i Sultanî'de verilen

1324/1908'de 4000 kuruş maaşla Maarif Nezareti Meclis-i Maarif Dairesi İlmiye azalığına, aynı yıl Mülga Mekâtib-i Rüşdiye İdaresi müdürlüğüne getirildi. 8 Rebiulevvel 1328/6 Mart 1326/1910 tarihinde tekrar Meclis-i Maarif azası oldu. Bir ara Tedrisat-ı Âliye Müdürlüğü de yaptı (1911-12).[2]

Maarif Nezareti Telif ve Tercüme Heyeti azalığında bulundu ve 1913 yılında bu daire bünyesinde kurulan Istılahât-ı İlmiye Encümeni'nde yer alarak felsefe, tabiî ilimler ve sanat ıstılahları için hazırlanan ve basılan üç lügatin çalışmalarında etkin görevler üstlendi. Darulfünun Edebiyat ve İlahiyat Şubesi felsefe müderrisliğine getirildikten sonra felsefe, ruhiyat/ilmünnefs (psikoloji), ahlâk, mantık, mâba'dettabia (metafizik) dersleri okuttu (1910-1 Eylül 1933).[3] Darulfünun'da ilk defa okutulan bu dersler için hazırladığı notlar ve tercümeler daha sonra kitaplaştı. Darulfünun'da Salih Zeki Bey'den sonra bir müddet müdîr-i umumilik (rektörlük) de yaptı (tayini: Mart 1919).[4] Maarif Nezareti'ne bağlı

derslerden İlm-i tevhid..." yazıbaşlığından anlaşıldığına göre Galatasaray Lisesi'nde İlm-i tevhid-Akâid dersleri de okutmuş olmalıdır.

2 BOA, Sicill-i Ahval Defterleri, nu. 78, s. 35'teki hal tercümesi 1910 yılına kadarki bilgileri ihtiva etmektedir. (Arşiv kaydı notunu lütfeden Ali Birinci üstadımıza ve belgeyi özetleyen tarihçi meslektaşım İlhami Yurdakul'a müteşekkirim).

3 Yahya Kemal, *Siyasî ve Edebî Portreler*'de "Ahmed Naim Bey'le 1915'te, yeni Darulfünun'a beraber girmiştik" demektedir; 3. bs. İstanbul, Fetih Cemiyeti Yay., 1986, s. 51. ("Ahmed Naim Bey" yazısı kitabın 51-58. sayfaları arasında yer alıyor). Ali Çankaya da *Mülkiye Tarihi*'nde (III, 598) Darulfünün hocalığına başlama tarihini Ekim 1915 olarak vermektedir. Fakat talebesi Macit Gökberk'in Naim Bey'den aktararak verdiği bilgilere göre Darulfünun'da kendisini psikoloji dersi vermeye ikna eden kişi, 12 Temmuz 1912 tarihinde nazırlığı biten Maarif nazırı Emrullah Efendi'dir; bk. "Macit Gökberk'le söyleşi", *Macit Gökberk Armağanı* içinde, Ankara, TDK Yay., 1983, s. 4. Bu durumda Darulfünun'a tayini tarihini 1910-1911 veya dışardan ders vermeye başlamasını 1910-1911, müderrisliğine tayinini 1915 yılı olarak düşünmek gerekmektedir. Nitekim Muallim Cevdet müderrisliğe başlama tarihini 1327/1911 olarak vermektedir; *age*, s. 7. Naim Bey'in Darulfünun'da ilk ders notları olan *Hikmet Dersleri*'nin 1329/1913 yılında basılmış olması da bizce 1911-12 yılına kesinlik kazandırmaktadır.

4 Mehmed Ali Aynî, *Darulfünun Tarihi*, İstanbul, Yeni Matbaa, 1928, s. 47.
Ahmed Naim Bey'in Darulfünun müdîr-i umumisi olması üzerine *Ceride-i Sûfiye*'de çıkan haber: "*Maarif nâzır-ı cedidi ve yeni Darulfünun müdîri*: Bugün Darulfününumuz Ahmed Naim Bey'in idarelerine tevdi ediliyor ki bütün heyet-i tahririyemiz müşarun ileyhe karşı beyan-ı tebrikât ediyor. Naim Bey'in tayini üzerine bazı arkadaşlarımız ortaya bir mesele çıkarmak istiyorlarsa pek ziyade yanılıyorlar. Orada görülen revnaksızlık gazetemiz heyet-i tahririyesince hiçbir suretle hüsn-i telakki edilmiyor. (...) Meslektaşımızın fazileti müsellem bir sahib-i ilm olduklarını yakînen bildiğimiz için bu tevcihden dolayı yeni Maarif nâzırı

olarak Ali Ekrem (Bolayır)'ın riyasetinde 1918 yılında Darulfünun'da kurulan Tedkikat-ı Lisaniye Encümeni ve yine Maarif Nezareti bünyesinde ve kendi riyasetinde kurulan Sarf ve İmlâ ve Edebiyat Encümenlerinde yakın arkadaşları ve edebiyatçılarla çalıştı.[5] Encümen raportörü Tahiru'l-Mevlevi'nin verdiği bilgilere göre kendisi göreve başladığı zaman (1918) Encümen Arapça-Türkçe bir lügat hazırlamak ve yazmakla meşguldü.[6] Kaynaklarlardan anlaşıldığına göre "Elif" harfi tamamlanan bu sözlük Maarif Nazırı olan Ali Kemal'in kıskançlığı yüzünden devam edememiş ve hazır olan ilk kısmı da basılamamıştır. 1919'da Meclis-i Ayan azası da olan Ahmet Naim'in sicil dosyasında "Arabî ve Farisî tercüme, Türkçe ve Fransızca tekellüm ve kitabet eylediği ve Kürd lisanına dahi âşina" olduğu belirtilmektedir.

beyefendiye arz-ı teşekkür eyleriz. Müşarun ileyhin de Darulfünun gibi bir makama tayini maarifte dinî hayatın yeniden inkişafa başlaması demek olduğundan bütün âlem-i İslâma bir fal-i hayr addolunsa sezâdır"; *Ceride-i Sûfiye,* adet: 157, s. 534 (7 C. ahır 1337/10 Mart 1335).

5 Sarf ve İmlâ Encümeni tarafından yayınlanan *Usul-i İmlâ* kitabında verilen bilgiye göre (İstanbul, Matbaa-yı Âmire, 1335-1334, Maarif-i Umumiye Nezareti, Tedkikat-ı Lisaniye Heyeti, aded: 1, s. 6) Tedkikat-ı Lisaniye Encümeni önce Sarf ve İmlâ Şubesi ile Lügat Şubesi adlarıyla iki şubeli teşekkül etmiş, sonradan bunlara bir de Edebiyat şubesi ilave edilmiş ve şubeler Encümen, üst kurum da Tedkikat-ı Lisaniye Heyeti adını almıştır.
Tedkikat-ı Lisaniye Encümeni ile Sarf ve İmlâ Encümeni'ndeki çalışmaları için bk. M. Cevdet İnançalp, *age,* s. 6, 12-13: "Maarif Nezareti'nde kurulan İmlâ Encümeni'nde (...) Ahmet Naim'e iki yıl arkadaşlık etmek şerefini kazandık. (...) Ahmet Naim 'Türk dili şive noktasında istiklâlini saklamalıdır. Bu hususta Arap ve Aceme uyamayız' diye müdafaa" ediyordu; Tahiru'l-Mevlevi, *Matbuat Alemindeki Hayatım ve İstiklâl Mahkemeleri*, 2. bs. haz. A. Şentürk, İstanbul, Nehir Yayınları, 1991, s. 64-65: "Darulfünun'da bulunan bir Tedkikât-ı Lisaniye Encümeni vardı ki (...) ben devama başladığım zaman (30 Mart 1334 [1918]) Ali Ekrem Bey [Bolayır] reis, Cenab Şahabeddin Bey ikinci reis, Ahmet Naim, Ferit [Kam], Akif [Ersoy], Necip Asım [Yazıksız] beyler de aza idi", "Sonra Ahmet Naim Bey'in riyasetinde ve Maarif Nezareti'nde kurulmak üzere İmlâ, Sarf ve Edebiyat komisyonları teşkil olundu. Edebiyat komisyonuna ben de aza tayin edilmiştim". Ayrıca bk. Levend, *age*, 387-88; Rekin Ertem, *Elifbe'den Alfabe'ye- Türkiye'de Harf ve Yazı Meselesi*, İstanbul, Dergâh Yayınları, 1991, s. 166-168, 349.

6 Agâh Sırrı Levend, *Profesör Ferit Kam-Hayatı ve Eserleri*, İstanbul, Burhaneddin Erenler Matbaası, 1946, s. 50 (Tahiru'l-Mevlevi'nin mektubu). Ahmet Naim, Mehmet Şevket, Mehmet Akif ve Hafız İsmail'den müteşekkil olduğu söylenen bu sözlük (Kamus-ı Arabî) heyeti ve çalışmaları hakkında tamamlayıcı ve kısmen farklı bilgiler için ayrıca bk. Eşref Edip, *Mehmet Akif*, İstanbul, Asar-ı İlmiye Kütüphanesi Neşriyatı, 1357-1938, s. 671-72; Mithat Cemal [Kuntay], *Mehmed Akif*, İstanbul, Semih Lütfi Kitabevi, 1939, s. 126; Dücane Cündioğlu, *Bir Kur'an Şairi-Mehmed Âkif ve Kur'an Meâli*, İstanbul, Bîrun, 2000, s. 45-46.

Yazarlık hayatına 1314/1898 yılında *Servet-i fünûn* mecmuasında "Bedâyi'u'l-Arab" başlığı altında Cahiliye devri ve erken İslâm dönemi Arap edebiyatından şiir tercümeleri ve açıklamalarıyla başladı; bu tercümeleri hayli ilgiye ve takdire mazhar oldu.[7] Ardından Galatasaray Lisesi'ndeki hocalığının bir parçası olarak Arapça ders kitapları telifiyle uğraştı. 1908 yılında çıkmaya başlayan *Sırat-ı müstakim-Sebilürreşad* kadrosu içinde yer aldı ve hadis tercüme ve şerhleri yanında fikri makaleler ve *Türk Yurdu, İctihad* ve *İslâm Mecmuası*'nda milliyetçilik, kadının konumu, fıkıh usulüne dair yayınlanan yazılara karşı tenkit-tartışma metinleri kaleme aldı.[8] 1908 seçimlerinde Dersaadet mebusluğu adaylığı teklifini, mezûnen bulunduğu Şam'dan gönderdiği bir dilekçe ile kabul etmediğini belirtti:

> "Dersaadet mebusluğuna namzet edildiğimi Beyrut matbuatında bi't-tesadüf gördüm. Mebusluğun muktezî olduğu malumat-ı kâfiyeyi hâiz olmadığım gibi böyle bir vazife-i mühimmeyi dûş-ı mesuliyete alacak kudretim yoktur. Öteden beri siyasiyât ile iştigal emelimde olmadığım ihvan u yârânımın malumudur. Binaenaleyh benim lehimde istihsal edilecek re'yi sıyâneten namzetlikten istifa ettiğimin ilan buyurulmasını rica ederim".[9]

Naim Bey 1933 yılında yapılan Üniversite reformuyla tasfiye edildi ve emekliye ayrıldı. *Tecrid-i Sarih Tercümesi* çalışmalarını sürdürürken 13 Ağustos

7 *Servet-i fünûn* (SF)'daki "Bedâyi'u'l-Arab" başlıklı tercüme ağırlıklı makaleleri:
1. "Semevel'in bir fahriyesi", *SF*, XVI/392, s. 23-27 (3 Eylül 1314), 2. "İbn Fârız'dan", *SF*, XVI/396, s. 87-89 (1 T. evvel 1314), 3. "Yine İbn Fârız'dan", *SF*, XVI/398, s. 118-21 (15 T. evvel 1314), 4. "Yine İbn Fârız'dan", *SF*, XVI/400, s. 151-52 (29 T. evvel 1314), 5. "Ebu'l-Alâ el-Maarrî'nin bir fahriyesi", *SF*, XVI/402, s. 187-89 (12 T. sâni 1314), 6. "Kays Âmirî'nin garamiyâtından", *SF*, XVI/404, s. 215-16 (26 T. sâni 1314), 7. "Kays Âmirî'nin hikâyâtından", *SF*, XVI/407, s. 267-69 (17 K. evvel 1314), 8. "Antere'nin hamasiyâtından", *SF*, XVI/409, s. 299-300 (31 K. evvel 1314), 9. "Mütenebbî'den-Seyfü'd-devle hakkında", *SF*, XVI/415, s. 388-91 (11 Şubat 1314), 10. "Yine Mütenebbî'den-Hüseyin b. İshak et-Tenûhî hakkında", *SF*, XVII/418, s. 21-23 (4 Mart 1315), 11. "İbn Zeydûn'un bir gazeli", *SF*, XVII/421, s. 71-73 (28 Mart 1315), 12. "İbn Züreyk'den", *SF*, XVII/425, s. 135-39 (22 Nisan 1315), 13. "Ebu'l-Hasen el-Enbarî'nin bir mersiyesi", *SF*, XVII/426, s. 150-51 (29 Nisan 1315).
Babanzâde'nin talebiyle yakın arkadaşı Mehmet Akif'in aynı dönemde yine *Servet-i fünun*'da "Bedâyi'u'l-Acem" başlığı altında Fars edebiyatından tercüme metinler yayınladığını da hatırlatalım. İlk yazı: "*Bostan*'dan", *SF*, XVI/399, s. 134-35 (22 T. evvel 1314).

8 Yazılarının künyeleri için bk. Abdullah Ceyhan, *Sırat-ı müstakim ve Sebilürreşad Mecmuaları Fihristi*, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 1991, s. 101-02, 363-65.

9 *Tanin*, sayı:104, s. 4 (20 Şevval 1326/1 T. sâni 1324/14 T. sâni 1908). Bu yazıdan bizi haberdar eden meslektaşım Ö. Hakan Özalp'a müteşekkirim.

1934'te Vefa Karakolu karşısındaki evinde öğle namazını kılarken secdede vefat etti.[10] Ertesi gün ikindi namazını müteakip Fatih Camii'nde cenaze namazı kılındı ve Edirnekapı Mezarlığı'na defnedildi. Halvetî tarikatına müntesip olan Ahmet Naim Bey son devrin büyük mutasavvıflarından Türbedar Ahmet Amiş Efendi'nin (1807-1920) kızı Ayşe hanımın kızı Aliye hanımla evlenmiş fakat çocukları olmamıştır.[11]

Ahmet Naim Bey felsefî metinler, ilmî-felsefî terimler, hadis tercümeleri ve milliyetçilik meselesi etrafındaki tartışmalarla temayüz etmiş bir fikir adamıdır. Mekteplerde Arapça eğitimi meselesiyle ilgisi Galatasaray Sultanisi'ndeki hocalığı sırasında başladı ve bu çalışmalarında klasik usullerle modern usuller arasında geçiş devresi diyebileceğimiz bir dönemde ürünler verdi. Maarif Nezareti'nde aldığı görevler ve Darulfünun'daki felsefe grubu dersleri hocalığı sırasında Fransızca yeni felsefe terimlerinin Osmanlıcaya nasıl aktarılacağı konusunda önemli çalışmalar yaptı; ilim ve felsefe terimlerinin, mümkün olduğu ölçüde İslâm-Osmanlı felsefe-kelâm-tasavvuf-dil geleneği hesaba katılarak üretilmesini savundu ve bu konuda en çok kavram tartışması metni yazan ve kavram karşılığı teklif eden kişi oldu. Hadis metinlerinin yeni tercümelerinin dili konusunda da öncülük yapan yazarlar arasında yer aldı. *Sebilürreşad*'daki hadis tercüme ve şerhleri ile *Tecrid-i Sarih Tercümesi* dil açısından hâlâ aşılamamış çalışmalardır.

II. Meşrutiyet devri Milliyetçilik tartışmalarıyla ilgili en önemli tenkit-tartışma metni, onun *Türk Yurdu* ve *İslâm Mecmuası* çevresine yönelik olarak kaleme aldığı *İslâmda Dava-yı Kavmiyet*'tir. Babanzâde 1912-13 yıllarında farklı bir çerçevede yükseliş göstermeye başlayan milliyetçilik meselesini, İslâma uygun olup olmadığı ve Osmanlı Devleti için zararları açılarından ele alır. Ona göre milliyetçilik, klasik İslâm kültüründeki "asabiyet" kavramı merkeze alınarak değerlendirilmelidir. Kur'an, üstünlük ölçüsü olarak ırkı, kavmi (milleti) değil "takva"yı öne çıkardığı gibi Hz. Peygamber de asabiyetle övünmeyi yasaklamıştır. Dolayısıyla dinen böyle bir görüş savunulamaz. Osmanlı Devleti için

10 14 Ağustos 1934 günü *Akşam, Cumhuriyet, Son Posta* ve *Zaman* gazetelerinde çıkan vefat haberi ve taziyet yazıları için bk. M. Cevdet, *age*, s. 45-46. İsmail Kara, "Rüya ile sayıların esrarı arasına sıkışmış bir secde-ömür", *Dergâh*, sayı: 129, Aralık 2000, s. 3-4.

11 Osman Ergin'in belirttiğine göre Amiş Efendi, damadı "Ahmet Naim Bey'in Şehzadebaşı'nda Fevziye çarşısı başındaki evinde irtihal buyurmuşlardır"; Osman Ergin, *Balıkesirli Abdülaziz Mecdi Tolun-Hayatı ve Şahsiyeti*, İstanbul, Kenan Basımevi, 1942, s. 141. Ayrıca bk. s. 147-48.

milliyetçiliğin yıkıcı zararları ise açıktır. Çünkü bu fikir ve temayül, aynı ırktan olmayan Osmanlı tebeası müslüman unsurlar arasında husumeti, tefrikayı artıracağı gibi gayrımüslimlerle olan problemleri de katmerleştirecektir. Bu ise Osmanlı siyasî birlik arayışlarını doğrudan zarara uğratacaktır. Ahmet Naim Bey'in bu tenkitlerine, *Türk Yurdu* yazarlarından Ahmet Ağaoğlu doğrudan (I. Dünya Savaşı'nın çıkması üzerine ikinci kısmı yayınlanmayan "İslâmda Davayı Milliyet" yazısı, C. IV, sayı: 10-11, 1330), Ziya Gökalp ise dolaylı cevaplar vermiştir (1913-14 yıllarında *Türk Yurdu*'nda tefrika edilen ve 1918'de *Türkleşmek İslâmlaşmak Muasırlaşmak* adıyla kitaplaşan yazılar).

Babanzâde, özellikle *İslâm Mecmuası* yazarlarının, modern bir İslâm yorumu ortaya koymak maksadıyla fıkıh ve fıkıh usulü kavramlarına ve buna bağlı olarak fıkıh meselelerine getirdikleri yeni yorum çerçevelerine karşı da tenkit yazıları yazmıştır. Bu yazılarda kadının konumu, dörde kadar kadınla evlenme, cevaz meselesi gibi konular ağırlık kazanmaktadır. Tenkit ve tartışmalarına bakıldığında onun modernleşmeye karşı çıkmaktan çok bu uğurda öne sürülen fikirlerin seviyesi ve mantığı ile ciddi olarak uğraştığı görülecektir.

2. ESERLERİ

1. *Temrinat-Sarf-ı Arabîye Mahsus Temrinat* (Galatasarat Ders Nazırı Cemil Bey'in yazdığı *Sarf-ı Arabî* kitabının tatbik ve temrinleri, İstanbul, 1316 (1900). 2. bs. Mustafa Cemil'le birlikte ve *Mekteb-i Sultanî'ye Mahsus Sarf-i Arabî ve Temrinat* adıyla, İstanbul, Mahmud Bey Matbaası, 1321 (1903), 220 s.; 3. bs. aynı adla, İstanbul, Mahmud Bey Matbaası, 1323 (1905), 220 s.

2. "*Devr-i İstibdadda Mekteb-i Sultanî'de Verilen Derslerden*", Galatasaray Lisesi'nde verdiği akâid-kelâm ağırlıklı ders notlarının 1324/1908 yılında *Sırat-ı müstakim* mecmuasında 9 makale halinde tefrikası: 1. "İlm-i tevhidin tarifi, sûret-i tedvini, gayeti", *SM*, I/3, s. 37-38; 2. "İlm-i tevhidin tarifi, sûret-i tedvini, gayeti" (mâ-ba'd), *SM*, I/4, s. 55-57; 3. "Akide-i ehl-i sünnetin mücmelen beyanı", *SM*, I/5, s. 75-76; 4. "Akide-i ehl-i sünnetin mücmelen beyanı" (mâ-ba'd), *SM*, I/7, s. 101-02; 5. "Akide-i ehl-i sünnetin mücmelen beyanı" (mâ-ba'd), *SM*, I/8, s. 120; 6. "Akide-i ehl-i sünnetin mücmelen beyanı" (mâ-ba'd), *SM*, I/9, s. 137-38; 7. "Sıdk-ı nübüvvet-i Muhammediye'nin tarihen sübutu", *SM*, I/11, s. 172-73; 8. "Sıdk-ı nübüvvet-i Muhammediye'nin tarihen sübutu" (mâ-ba'd), *SM*, I/14, s. 232-33; 9. "Sıdk-ı nübüvvet-i Muhammediye'nin tarihen sübutu" (mâ-ba'd), *SM*, I/19, s. 296-98.

3. *Hikmet Dersleri* (Darulfünun Ulûm-ı Âliye-i Diniye Şubesinde Tedris Olan Felsefe-i İslâmiyeden Hikmet Dersleri), Dârülhilafe, Matbaa-yı Hukukiye, 1329 (1913), 368 s. (nâtamam). "Muallim-i muhteremin ruhsatıyla tab' olunan işbu kitabın adedi mahduttur" ibaresinin yer aldığı kapak sayfasında müellifin adı yoktur.

4. *İslâmda Dava-yı Kavmiyet* (Milliyetçilik meselesinin İslâmdaki yerini tartışan bu metin *Sebilürreşad*'da uzun bir makale olarak yayınlandıktan sonra [sayı: 293, 27 Cemaziyelevvel 1332/10 Nisan 1330/1914, s. 114-28] aynı yıl, aynı adla kitaplaştı, İstanbul, Tevsî-i Tıbaat Matbaası 1332, 55 s. En iyisi M. Ertuğrul Düzdağ'a ait olmak üzere [*Türkiye'de İslâm ve Irkçılık Meselesi* içinde, İstanbul, 1983, s. 33-117] üç sadeleştirmesi yayımlandı).

5. *Felsefe Dersleri-Marifetü'n-Nefs Kısmı* (Darulfünun Ulûm-ı Âliye-i Diniye ve Edebiyat Şubelerinde Tedris Olunan Felsefe Dersleri), Dârülhilafe, Hukuk Matbaası, 1330 (1914), 256 s. (nâtamam). Kitabın kapak sayfasında yer alan "Muallim-i muhteremin ruhsatıyla bir takım tashihâtı hâvi olarak ikinci defa tab' olunan işbu kitabın adedi mahduttur" ibaresindeki "ikinci tab'ı" ifadesi, kitabın bu adla ikinci defa basıldığını değil *Hikmet Dersleri*'nin gözden geçirilerek bu adla yeniden basıldığını gösterir. Kapak sayfasında müellifin adı yine yoktur.

Hukuk Matbaası, bu kitap için *Darulfünün-ı Osmanî 1329 Senesine Mahsus Birinci Sınıf Felsefe İmtihanı Sualleri* başlığıyla 4 sayfalık ve 90 soruluk bir broşür de neşretmiştir.

Felsefe Dersleri Cahid Şenel-M. Cüneyt Kaya tarafından Latin harflerine aktarılmak aynı adla yayınlanmıştır (İstanbul, Klasik Yay., 2016, 436 s.)

6. *Mebâdî-i Felsefeden Birinci Kitap İlmü'n-Nefs,* Georges L. Fonsegrive'in *Elément de Philosophie* kitabından notlarla tercüme, İstanbul, Matbaa-yı Âmire 1331 (1915), 648 s. Maarif-i Umumiye Nezareti Telif ve Tercüme Kütüphanesi, adet: 37. Kitabın kapağında mütercim Ahmed Naim Bey'in isminin altında "Telif ve Tercüme Heyeti azasından" ibaresi yer almaktadır. Metnin dipnotlarında 200 civarında modern felsefe teriminin Osmanlıca karşılıkları konusunda kavram tartışmaları yapılırken kitabın sonunda da (s. 524-620) tercümede geçen 2000 civarında Fransızca felsefe terimine teknik karşılıklar verilmiştir. Gerek Osmanlıcaya göre tarafımızdan alfabetik halde düzenlenmiş kavram tartışmaları gerekse Fransızcaya göre alfabetik teknik felsefe sözlüğü bu çalışmanın 1 ve 2. bölümlerinde verilmiştir.[12]

12 Mehmet Ali Aynî, Osmanlıcaya tercüme edilen 6 felsefe kitabını değişik açılardan tenkit

7/1. "Felsefe bir ilim midir?", Paul Janet'den tercüme, *Darulfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, sene: 1, sayı: 1, İstanbul 1332-1334, s. 71-96. Mütercim, yazdığı kısa takdim yazısında Paul Janet'nin *Principes de Métaphysique et de Psychologie* kitabının tamamını tercüme etmekte olduğunu söylüyorsa da burada künyelerini zikredeceklerimiz hariç tercümenin tamamlandığına dair herhangi bir bilgimiz yoktur.[13] Tercümenin dipnotlarında Naim Bey "aheng-i ezelî: harmonie préétablie" (s. 79-80/dn. 1), "cüz'î: partiel, particulier" (s. 83/dn. 2), "hak: vérité" (s. 83/dn. 1), "ilm-i resmî: science descriptive", (s. 81/dn. 2), "ilm-i tencîm: astrologie" (s. 73/dn. 1), "inayet-inayet-i ezeliye: providence" (s. 78/dn. 1), "itiraz: objection" (s. 81/dn. 1), "kelâm-ı istifsarî: proposition interrogative" (s. 75/dn.1), "levh-i emles: table rase" (s. 86/dn. 1), "tasdikat: jugement" (s. 76/dn. 1), "temennü': inaccessible" (s. 91/dn. 1), "teolocya: théologie" (s. 94/dn. 1) kavramları için açıklama ve tercih dipnotları yazmıştır ki bunları çalışmanın 1. bölümüne maddeler halinde dahil ettik.

7/2. "İkinci ders: Felsefenin yeni birkaç tarifi", Paul Janet'den tercüme, *Darulfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, sene: 1, sayı: 2, İstanbul, Mart 1332, s. 197-221. Bu tercümenin dipnotlarındaki ıstılah açıklamalarından; "gayrı muayyen: déterminé" (s.198/dn. 1), "mebhas-i kiyân: cosmologie" (s. 203-04/dn. 1), "nemat: procédé" (s. 205/dn. 1), "mefâhîm-i külliye nazariyesi: théorie des idées" (s. 213/dn. 1), "uknûm: hypostase" (s. 213/dn. 2), "tasavvuriye mezhebi: idéalisme" (s. 214-15/dn. 1), "tenasuh: métempsycose" (s. 216/dn. 1), "kuvvâniyet mezhebi:

eden 19 Eylül 1334 tarihli yazısının sonuna "zeyl" olarak şu ibareyi koymaktadır: "Refik-ı muhteremim Darulfünun müderrislerinden Babanzâde Naim Beyefendi'nin Fonsegrive'den tercüme ettiği *İlmü'n-Nefs*'i sıhhat ve aslına mutabakat itibariyle haiz-i mükemmeliyette olduğundan müşarunileyhin bu hizmeti cidden şayan-ı tebriktir"; Aynî, **İM**, 64. Yazar tenkitlerinin üç yerinde de doğru tercümeyi göstermek için Babanzâde'nin *İlmü'n-Nefs*'teki tercümelerini aynen aktarır; s. 43-44.

13 Kısa takdim yazısı şöyledir: "Fransa'nın son devirde yetişmiş en değerli felâsifesinden *Pol Jane* (Paul Janet)'nin Paris Edebiyat Fakültesi'nde tedris edip de bilâhire *Mebâdî-i Mâ-ba'de't-tabî'a ve Mebâdî-i İlmü'n-nefs* (*Principes de Métaphysique et de Psychologie*) namıyla tab' u neşr eylediği iki cildden ibaret eseri İlm-i mâ-ba'de't-tabî'a ile İlmü'n-nefs beyninde müşterek olan münaza'un fîh mesâil-i felsefiyenin hemen kâffesini câmi' olmakla beraber pek revan ve selis ve felsefe ile pek cüz'î ilmâmı olanları bile bu mesâil ile alakadar edecek derecede cazibedâr bir ifade ile tahrir edilmiş olduğundan vatanın ilim ile alakadar olan evladını mazmununda haberdar etmek üzre kitabı tercüme ediyoruz. Eserin, her mesele bir derse mevzu olabilecek bir tarzda tertip edilmiş olması da bizim için bir faide-i zâidedir. Kitabın yirmi kadar dersi *İlm-i Felsefeye Medhal* (*Introduction à la Science Philosophique*) ünvanını haizdir"

dynamisme" (s. 217/dn. 1), ""hayeviyet mezhebi: vitalism" (s. 217/dn. 2), "istihale-i ihsas: sensation transformé" (s. 217-18/dn. 3) maddeleri 1. bölüme alınmıştır.

7/3. "Üçüncü ders: Felsefede mısdak", Paul Janet'den tercüme, *Darulfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, sene: 1, sayı: 5, İstanbul, Teşrin-i sâni 1333, s. 508-33. Bu tercümenin dipnotlarındaki ıstılah açıklamalarından; "misdak: critérium" (s. 508/dn. 1), "tekâmül: évolution" (s. 510-11/dn. 3), "vücudiye: panthéisme" (s. 511-12/dn. 1), "seyyal: fluide" (s. 512-13/dn. 1), "atomist: atomiste" (s. 513/dn. 2), "müsâdere: lieu commun" (s. 516-18/dn. 1), "tenezzül: concession", (s. 531-32/dn. 1) maddeleri 1. bölüme alınmıştır.

7/4. "Dördüncü ders: Geçen ders hakkında bazı izahat", Paul Janet'den tercüme, *Darulfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, sene: 1, sayı: 6, İstanbul, Kânun-ı sâni 1333, s. 598-606.

7/5. "İlim hakkında-1", Emile Picard'dan tercüme, *Darulfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, sene: 3, sayı: 4-5, İstanbul, Teşrin-i sâni-Mart 1340, s. 177-99. Bu tercümede mütercimin ıstılah açıklaması dipnotu yok gibidir; bir küçük açıklama "tecrübe" maddesine dipnot olarak ilave edilmiştir.

Bu tercümeler *İlm-i Mantık* tercümesi ve bir tanıtma yazısıyla birlikte M. Cüneyt Kaya-Cahid Şenel tarafından Latin harflerine aktarılarak *Felsefe Makaleleri* adıyla yayınlanmıştır (İstanbul, Klasik Yay., 2014, 212 s.)

8. *Tevfik Fikret'e Dair-Filozof Dr. Rıza Tevfik Beyefendi'ye*. Rıza Tevfik'in 1918 yılının Ağustos ayında Türk Ocağı'nda verdiği konferansta Tevfik Fikret'i savunması ve başta Akif olmak üzere İslâmcıları tenkit etmesi üzerine yazılan risâle *Sebilürreşad*'ın 371. sayısının [17 Zilhicce 1336/26 Eylül 1334] eki olarak derginin ebadında yayınlandı, İstanbul, Hilal Matbaası, 1336 (1918), 8 s.[14]

14 Rıza Tevfik'in 3 T. evvel 1334 tarihli *Zaman* gazetesinde cevap vermesi üzerine Ahmet Naim Bey *Sebilürreşad*'da şu açıklamayı yayınlamıştır: "*Zaman*'ın geçen Perşembe günkü nüshasında cevabnâme-i âlîlerini okudum. Bir yerinde 'Yoksa merhumun [Fikret'in] Ehl-i sünnet nazarında müslim sayılıp sayılmayacağını tetkik etmek -bence!- hiç o kadar ehemiyetli bir mesele değildir'; sonunda da da 'Fikret'i mutlaka müslüman etmek fikrinde değilim' buyuruluyor ki mektubumdaki asıl esaslı nokta hakkında aramızdaki nizâ bertaraf olmuş demektir. Cevabın cihât-ı sairesine gelince memlekete ârız olan şimdiki buhran-ı azîm arasında bu makûle münazarât ve mücadelâtı layık göremediğim içün onları ileride fırsat elverirse geniş bir zamanda söyleşmek üzre şimdilik meskûtün anh geçiyorum. Bâki hürmet!"; "Filozof Dokor Rıza Tevfik Beyefendi'ye", *SR*, XV/373, s. 176 (3 Muharrem 1337/10 T. evvel 1334).

Ahmed Naim'le Rıza Tevfik arasında geçen bu münakaşanın metinleri, iki müellif hakkında

9. *İlm-i Mantık,* Elie Rabier'den tercüme, [İstanbul], Dârülfünun Matbaası, 1335-1338 (1919), 64 s., İstanbul Darulfünun'u Edebiyat Medresesi Felsefe Şubesi, adet: 6 (litoğrafya). Kitabın kapağında Ahmet Naim Bey "Dârülfünun Mantık müderrisi" olarak zikredilmektedir. Bu tercümede Naim Bey'in biri "hareket: mouvement" (s. 27-29/dn. 1), diğeri "ilâh: Dieu" (s. 30-32/dn. 1) kavramıyla alakalı iki uzun dipnotu (haşiye) yer almaktadır ki bunları da 1. bölümdeki kavram tartışmalarına aldık.

10. *Ahlâk-ı İslâmiye Esasları* (Maarif Nazırı Emrullah Efendi'nin, Ağustos 1328/1912 tarihinde Lahey'de yapılacak II. Beynelmilel Terbiye-i Ahlâkıye Kongresi'ne Osmanlı Devleti'ni temsilen katılmak ve tebliğ sunmak üzere Ahmed Naim Bey'e hazırlattığı metin *Sebilürreşad*'da tefrika edildikten [IX-X, sayı: 224-237, 1331/1328-29] sonra gözden geçirilerek kitaplaştı; İstanbul, Amedî Matbaası 1340-1342 (1924), 67 s. Ö.R. Doğrul sadeleştirmesi *İslâm Ahlâkının Esasları* adıyla basıldı; İstanbul, Yücel Yayınları, 1963. Bu baskının başında Osman Nuri Ergin'in "Babanzade Ahmed Naim-Şahsiyeti ve eserleri" başlıklı bir yazısı (s. 3-14) ile Ö.R. Doğrul'un "Eseri sunuş" başlıklı 2 sayfalık takdimi yer almaktadır). Recep Kılıç'ın sadeleştirmesi de *İslâm Ahlâkının Esasları* adıyla neşredildi; Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995.[15]

11. *Kırk Hadis* (Muhyiddin Nevevî'nin *el-Erba'în* adlı kitabının tercümesi, İstanbul Matbaa-yı Âmire 1341-1343 (1925), 63 s. Latin harfleriyle 2. bs., Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 1967.

12. *Sahih-i Buharî Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi* (II. TBMM'nin kararı ve Diyanet İşleri Başkanlığı'nın teklifi üzerine hazırlandı, I ve II. C., 1928. Vefatı üzerine III. Cildin tercümeleri Kamil Miras tarafından tamamlanarak yayına hazırlandı. Eserin I. cildi Cumhuriyet devrinde telif edilmiş en önemli Hadis usulü kitabıdır).

Naim Bey'in *Tecrid-i Sarih*'i tercümeye başlamasının tarihi daha eskidir. Sırat-ı müstakim mecmuasında, tefsirle ilgili metinler yer alırken hadis tercü-

bilgiler ihtiva eden bir takdim yazısıyla ve "Rıza Tevfik-Babanzâde Ahmet Naim münakaşası" başlığıyla 15 Aralık 1988 tarihinden itibaren *Milli Gazete*'de tefrika edilmiştir; hazırlayan: Mehmet Mestçi [Abdullah Uçman].

15 Stuttgart'tan yazan *Sebilürreşad* muhabirlerinden Mehmed Hayreddin, Ahmed Naim Bey'in "Ahlâk-ı İslâmiye Esasları" makalelerinin birincisini Almancaya tercüme ettiğini, zorluklar olmakla beraber neşretmeyi düşündüğünü belirtiyor"; "Almanlar hakikatı anladılar, fakat geç!", *SR*, X/241, s. 119 (18 C. evvel 1331/11 Nisan 1329).

me ve şerhlerine yer verilmemiş olmasını vesile bilerek *Tecrid-i Sarih*'i sıra ile ve hadisleri numaralayarak tercümeye başlamış ve *SM*, V/120. sayısında (20 Zilhicce 1328/9 K. evvel 326) başlayan bu tercümeler *SM*, VI/151. sayıda (30 Recep 1329/14 Temmuz 1327) yayınlanan 199. hadisin tercümesine kadar sürmüştür.[16] *Tecrid* tercümesinin bu sayıdan itibaren niçin yayınlanmadığı veya Naim Bey'in tercümeye niçin devam etmediği konusunda herhangi bir bilgiye tesadüf edemedik. Bu hadis tercümeleri aynı numaralarla ve bazı tashihlerle birlikte kitapta da yer almıştır.[17]

13. *Genel Çizgileriyle İslâm* (*Musavver Dairetü'l-Maarif*'in II. cildinde neşredilmek üzere yazdığı ve önce *Sebilürreşad*'da "İslâmiyetin esasları, mazisi ve hali" başlığıyla yayınlanan [XI/284, s. 369-76, 23 R. evvel 1332/6 Şubat 1329] "İslâm" maddesinin [İstanbul, Kanaat Matbaası, 1332-1333, II, 1446-56] sadeleştirilerek neşri, İstanbul, 1975).[18]

16 Babanzâde'nin, ilk tercümesiyle birlikte yazdığı "Sırat-ı müstakim ceride-i İslâmiyesi müessisîn-i muhteremesine" başlıklı mektup-yazıda (s. 257-58), yazarlarından bulunduğu *SM* ve hadis tercümeleri hakkında işaret ettiği bir iki hususu, önemine binaen aktarmak istiyoruz: "(...) Tevâlî-i a'sâr-ı zulm ü cehalet içinde ümmet-i Muhammediyenin uğradığı mevt-i hissî ve aklîden sonra hakâyık-ı İslâmiyeyi bozuk dimağlara telkin, hissiyat-ı diniyeyi kulûb-ı meyyitede rekz ü tesbit içün sûr-i ba's ü nüşuru memleketimizde en evvel nefh edenler diyebilirim ki siz oldunuz (...) Bu sa'y-i pâyidarınız biraz daha geniş bir saha bulsa kabr-i nisyana gömülmüş defâin-i eslâfı ihyaya, bahr-i gafletin dibine atılmış cevahir-i hakâyık-ı İslâmiyeyi izhara bi-iznillâh muvaffak olacaksınız" "Hadis-i şerife gelince buna dair henüz bu mecelle-i celilenizde bir şey görünmemesini hakikaten bir noksan addederim. Kitap ve sünnet dinimizin en mühim iki mehazı, menbaı olduğu içün *Sırat* sütunlarında bunlara birer kısm-ı mahsus açmanız, erbab-ı himmetin mesâi-i dindarânesine müracaat etmeniz lazımdır. (...) İşte ben bu aczimle beraber size arz-ı hizmet ediyorum. Ne tefsirde, ne hadiste te'ammuk iktidarını hâiz olmadığımı yakînen bildiğim halde hiç olmazsa tercüme ile olsun size yardım edeyim diyorum" "Herhangi lisandan herhangi bir ibareyi diğer lisana naklederken kuvvet ve revnakı bir dereceye kadar zâil olduğu erbabınca malumdur. Halbuki edilecek tercümelerin alâ kaderi'l-imkân aslına karîb olmasını, şive-i lisan-ı Osmanîye mutabık olmakla beraber asl-ı şerifteki kuvvetten, metanet-i edadan imkân müsait olduğu derecede nasibedar olmasını gönlüm arzu eder"

17 Ahmet Naim Bey'in daha sonraları *Sebilürreşad*'ın "Hadis-i şerif" kısmında yayınlanacak olan hadis tercüme ve şerhleri aktüel olaylarla da irtibatlı seçme hadisler veya bir hadisten yola çıkarak telif edilmiş yazılardır.

18 *SR*'daki neşrinin başında şu not yer almaktadır: "Şer'iyâta dair bazı kelimât ve mebâhis-i mühimmenin tahririnde heyet-i tahririyemiz tarafından da muavenet edilen *Dairetü'l-Maarif* eser-i mühim ve muazzamından ehemiyetine mebni -sahiplerinin müsaadesiyle- âtideki bahsin nakli münasip görülmüştür"

Ahmet Naim Bey'in *Sırat-ı müstakim-Sebilürreşad* koleksiyonundan ayrı olarak *Servet-i Fünûn, Darulfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası, İttifak, Manfil* ve *Tanin, İkdam* gazete ve mecmualarında da yazıları yayınlanmıştır.[19]

3. BABANZÂDE'NİN TERİMLERDE RİAYET ETTİĞİ KISTASLAR

Bizim çalışmamız itibariyle Babanzâde Ahmet Naim Bey, felsefe grubu metinleri ağırlıkta olmak üzere Arap edebiyatı ve hadise dair önemli metinleri, birçok notla şerhederek Fransızca ve Arapçadan Türkçeye tercüme eden bir mütercim âlimdir. Muallim Cevdet'in şehadetiyle söylersek "felsefe meydanında mukallit değil müçtehit, kuru mütercim değil mütefekkir" bir mütercimdir.[20] Bu açıdan onun modern felsefe terimlerine Türkçe karşılıklar bulmaya çalışırken, mevcut çalışma ve teklifleri değerlendirirken riayet ettiği kurallar ve önemsediği kıstaslar; bir başka deyişle kendini inşa ederken ve meslektaşlarını tenkit süzgecinden geçirirken kafasında hareket halinde ve canlı duran prensipler mutlaka hesaba katılmalıdır. "Muhtasar müfid" yazmak konusunda hassas olan, bu sebeple de saded dışına çıkmayan bir mizaca sahip olmakla beraber[21] *İlmü'n-Nefs* ter-

19 Ahmed Naim Bey'in biyografisi yeni bilgileri ve neşirleri ekleyerek daha mufassal bir şekilde yazdım. Şimdilik son hali *Babanzâde Ahmed Naim-Hayatı Eserleri Fikirleri* başlıklı hacimli çalışmada yer almıştır; ed. M. Cüneyt Kaya-İsmail Kara, İstanbul, Zeytinburnu Belediyesi Yay., 2018, s. 11-45. Bu çalışmada Babanzâde'nin bibliyografyası, çeşitli yönlerine dair araştırmalar, eski harfli birçok makalesinin çeviriyazısı, biyografisine dair ek metinler ve bazı görseller yer almaktadır.
Hayatı ve eserleri için ayrıca bk. M. Cevdet İnançalp, *Müderris Ahmet Naim*, İstanbul, 1935; Ali Çankaya, *Yeni Mülkiye Tarihi ve Mülkiyeliler,* III, 598-606, Ankara, 1968; Osman N. Engin, "Babanzâde Ahmet Naim-Şahsiyeti ve eserleri", *İslâm Ahlâkının Esasları*'nın başında, İstanbul, 1963; Yahya Kemal, *Siyasî ve Edebî Portreler,* İstanbul, 1968; Mahir İz, *Yılların İzi*, İstanbul, 1975; İsmail Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi*, I, 361-97, 3. bs. İstanbul, 1997, *DİA*, IV, 375-76, İsmail Kara, "Felsefe ve tefelsüf-Türkiye'de felsefenin dili niçin yok?", *Cogito*, sayı: 19, Ağustos 1999; Hüseyin Hansu, *Babanzâde Ahmed Naim*, İstanbul, Kaynak Yay., 2007.

20 M. Cevdet İnançalp, *age*, s. 8.

21 Üzerinde durduğu terimler imkân verdiği hatta teşvik edici olduğu halde saded dışına çıkmamak konusundaki titizliğine üç örnek vermek istiyoruz:
1. Akıl maddesi işlenirken kadîm felsefelerden İslâm felsefesine, hususen tasavvufa intikal eden *akl-ı kül, akl-ı evvel* gibi kavramlar, maksada "taalluku olmadığı için" terkedilirken bugün tarafdarı kalmayan "ukûl-i erba'a" nazariyesine de yer verilmemektedir.
2. Felsefî terim olarak *objective* ve *subjective* karşılığında tasavvuf menşeli *afakî* ve *enfüsî* kavramları tercih edilmekle beraber ayrı bir saha olduğu için tasavvuftaki mânaları üzerinde durulmuyor (bk. müteallak). Tercüme sırasında gözönünde bulundurulması gereken kay-

cümesinin dipnotlarında yazdıkları, hem kendisinin hem de meslektaşlarının hangi endişelerle çalışmalarını sürdürdüklerine dair az sayılamayacak bilgiler ve ipuçları taşımaktadır.

Ahmet Naim Bey, tercümenin takdim yazısında kıstaslarını ve hedeflerini çok mütevazi bir tarzda ve özet halinde tasrih etmektedir. Buna göre "*felsefe bizde nevzuhur bir ilim*" olmadığı ve "*bu asra kadar intikal etmiş epeyce parlak bir mazisi*" olduğu için "*bugün bizim felsefe için yapacağımız şey -bittabi müstağni olamıyacağımız- vaz'-ı cedîdden ziyade keşf-i kadîm*dir [yeni şeyler ortaya koymaktan ziyade eskiyi keşfetmektir]. Binaenaleyh bir mebhasa ait Fransızca bir ıstılahın karşılığını ararken; [1.] Daima o mebhasın *bizdeki şekli*ne de bakmak ve kadimden beri bizde ne gibi elfâzın mustalah [ıstılah] olduğuna nasb-ı nazar-ı dikkat eylemek ve iki taraftaki mânalar mütevafık ise eski tabiri bilâ-tereddüd kabul etmek, [2.] Arada bir fark hasıl olmuş ise o farkı gözeterek yine mevzua münasip tağyir-i yesir ile işi halletmek lazımdır", [3.] "Türk şivesinin muktezıyâtına tebe'iyet"

naklar arasında modern felsefe, Yunan felsefesi ve İslâm felsefesi metinleri sayılırken tasavvuf metinlerinin zikredilmemesi için ayrıca bk. hayal.

3. *Conscience* teriminin Ahlâk ilmindeki karşılığı vicdandır. "Bu cihetten bakılınca vicdan bahsi İlm-i ahlâk mebâhisi 'idâdına dahil olacağından burada onunla iştigale mahal yoktur" İlgilenilecek olan *concience* teriminin *şuur* mânasıyla ilgili kısmıdır. (bk. şuur, vicdan).

Saded haricine çıkmama prinsibinin ihlâl edilir gibi olduğu küçük bir örnek, nazik bir konu olan vahdet-i vücut meselesiyle alakalıdır. Babanzâde muhtemelen kendisinin teklif ettiği Istılah Encümeni'nin tercihini de zikrederek panteizmle vahdet-i vücudu birbirinden ayırmaya titizlik göstermiştir: "*Panthéisme* kelimesi Yunanca değil, hep mânasına gelen *pan* ile ilâh demek olan *théos*dan müellef bir lafız olup 'Allah her şeydir, küllü'l-mevcuddur' diyen vahdet-i cevhere yani âlem ile hâlık-ı âlemin hem-cevher olduğuna kâil olan tavâifin mezhebine 'alem olmuştur. Bizde 'lâ-mevcûde illallah' diyenlerin mezhebine *vahdet-i vücud mezhebi* denir. Ancak Istılah Encümeni felsefî panteizme 'vücudiye mezhebi' namını vermekle onu dinî olan vahdet-i vücud mezhebinden ayırmak istemiş gibi görünüyor. Biz de bu tabiri kabul ediyoruz" (bk. vücudiye).

Ehl-i tarîk olmasına rağmen tasavvuf ve vahdet-i vücut konusunda genellikle sükütu tercih eden Babanzâde'nin Ahmet Hamdi Akseki'ye yazdığı bir mektupta "Şeyh-i Ekber hazretlerinin nazarımda makamı pek büyüktür (...) Şeyh-i Ekber hazretleri hakkındaki hüsn-i zannımın zerresini feda etmem" ifadelerine yer verdiğini biliyoruz; "Şeyh Muhiddin-i Arabî tefsirlerinde ve yazılarında Batınîlik var mı?", *SR*, X/226, s. 9-11 (Ağustos 1956), Dücane Cündioğlu, "İbn Arabî'nin yorumu, Aksekili'nin suali, Babanzâde'nin cevabı", *Dergâh*, sayı: 94, s. 19-20 (Aralık 1997).

Tasavvuf ilmini Avrupa felsefesinden daha üstün bir konuma yerleştirmesi yönündeki görüşleri için bk. Ek. 4; bu kitap, s. 110-114.

zaruridir, [4.] "Elden geldiği kadar bizde mukarrer ve sâbit ıstılahât-ı mevzû'a ile me'lûf olduğumuz tabirât-ı şayi'a ve müştehireden isti'âne ederek *müellifin maksûdunu millî bir kisve ile arz* etmeye çalış"mak.

Hem hesaba katılan maddeler hem de muhteva açısından gerçekleştirilenler elbette burada sayılanların çok üzerindedir. Babanzâde'nin mirası konusunda söylenenlerin ve yapılan değerlendirmelerin/tenkitlerin ilmî değeri açısından da gözönünde bulundurulması gereken bu kıstasların bellibaşlılarını önem sırasına göre ve temsil gücü yüksek örnekleriyle vermek istiyoruz:

1. "Maksudu eda" yani müellifin demek istediğini/kasdettiğini veya metnin, kavramın ifade ettiği şeyi mümkün olan en sâdık karşılıklarla ve anlam zenginliklerini/nüanslarını verecek en uygun kelime ve kavramlarla tercüme etmek, aktarmak, Babanzâde'nin sık sık ve önemle işaret ettiği birinci kıstastır. Bu kıstas evleviyetle bir anlama ve ardısıra tercüme etme ameliyesi sürecidir. Onun için Avrupa'da inşa edilen ıstılahlar ile kendi ıstılahlarımızı mukayese ettikten sonra bizdeki bir ıstılahın tercüme edilecek olan terime mutabakatı tahkik edilecektir. Takip edilecek yol asgari üç aşamalıdır: 1. Tercümeye/anlamaya konu olan modern batı filozofunun/felsefe metninin ne dediği, 2. Bu filozofun/felsefe metninin ve dahi bir bakıma İslâm felsefesinin fikrî-tarihî kaynağı olarak Yunun filozoflarının bu mesele-terim hususunda ne dediği, 3. İslâm filozoflarının mesele-terim hakkında ne dediği mukayeseli olarak ve aralarındaki farklılıklar-zıtlıklar ihmal edilmeden bilinmelidir. Birinci aşama tercüme edilecek metinle, üçüncü aşama ise tercümenin yapılacağı dille, "bizim"le alakalıdır. İkinci aşama ise kaynak olması itibariyle her iki tarafla da irtibatlıdır (bk. hayal).[22]

22 "(...) Istılahlarımızın Frenk mustalahâtı ile mukayesesi ve istimal edeceğimiz tabirâtın asl-ı mütercemlerine derece-i mutabakatlarının tahkiki ciheti (...). Meseleyi layıkıyla tavzih edebilmek için *imagination* ile *mémoire* kelimeleri hakkında Frenk müelliflerinin ve şark ve garbın me'hazı olan Yunan felâsifesinin ne dediğini öğrendikten sonra hükemâ-yı İslâmiyenin faraziyelerini anlamak lazımdır" (bk. hayal).
Aynı maddede, metodolojik olarak önemli olan Yunan felsefesi ile İslâm felsefesi arasındaki farklılıklara şöyle işaret edilmektedir: "Yunanîlerle bizimkilerin ihtilafı, taksim içün ittihaz edilen mebdein ihtilafından neşet ediyor. Bizde kabul ve hıfz esas olmuştur: Bizde kâbil-i suver olan bir *hiss-i müşterek* farz etmişler ve onun hafızı *hayal*dir demişler. Kezâlik kâbil-i me'ânî olan bir *vâhime* farz etmişler ve onun hafızı *hafıza* veya *zâkire*dir demişler. Ve bu dört kuvvette gerek kabulün ve gerek hıfzın iradeye tâbi' olup olmamasını nazar-ı itibara almamışlardır. İrade ve tasarruf nefs-i nâtıkada -tabir-i digerle akılda- dır ki suver ile me'ânîyi cem' u tefrik, terkib ü tahlil, vasl u fasl eylemesi itibariyle ona da *müteha yyile* namını ver-

Naim Bey'in bu aşamaların hakkını vermek için kendi prensipleri çerçevesinde çok gayret gösterdiği, hem tercüme-telif metinlerinin bizzat kendilerinden hem de bazan ifade etmekten kendini alamadığı beyanlarından anlaşılmaktadır. Meselâ bazı terimleri işlerken "ne Aristo'nun âsârında ne müteahhirîn-i felâsife kitaplarında *vâhime*den bahs edildiğine henüz tesadüf etmedik (...) İbn Sina, *Şifa'*sında *kuvve-i hafıza*ya *mütezekkire* mânası vermiştir (...). Aristo ile Eflatun'un buna [*mémoire intellectuelle*'e] mukabil ne istimal ettiklerine müttali olamadım (...) *Vâhime*nin garp mustalahâtında mukabili bulunamadı"; "bizde henüz münasip bir tabir istimal edildiğine muttali olamadığım cihetle"; "bu fark-ı dakîki eda edecek bir tabire henüz tesadüf edemedim" gibi beyanlarda bulunmaktadır (bk. hayal, erim-urme, akl-ı nazarî).[23] "Gazalî [*sujet*ye] *latife-i âlime* demiştir. Biz ise

mişlerdir. Onlarda [Yunan felsefesinde] ise esas taksim suver ve me'ânînin zihinde gayrı iradî veya iradî olarak husulüdür"

"Vicdanın felâsife ve ulame-yı mütekaddimîn-i İslâmiyece makam-ı istimali ise başkadır" (bk. vicdan).

Hareket kavramı etrafında kadim filozofların kullandığı ve İslâm dünyasına da geçen tasnifler ve terimler zikredildikten sonra "bu taksimlerin bugünkü taksimât-ı ilmiyeye adem-i tevafuku zâhir[dir]" ifadesi için bk. hareket-i zâtiye.

23 Muallim Cevdet, çalışmalarını yakından takip ettiği arkadaşı Ahmet Naim Bey'in terimlere doğru karşılıklar bulabilmek konusunda gösterdiği çabayı şu cümlelerle aktarmaya çalışıyor: "Ahmet Naim *velût* dedikleri çok yazıcılardan değildi. Meselâ Hüseyin Cahid'e benzemezdi. Fakat ne yazarsa şark ve garp kaynaklarından tetkik eder, öyle yazardı. Felsefe meydanında mukallit değil müçtehit idi. Ve kuru mütercim değil mütefekkirdi. Bir Fransızca ıstılah[ın] mukabilini bulmak için nice geceler kitap karıştırdığını biliriz. Bir zamanlar *méthode* karşılığı olarak merhum Emrullah *enhâ* kelimesini kullanır ve '*enhâ-i ilmiye*ye tevfîkan, *nahv-i ilmî*ye göre' şeklinde onu yaşatırdı (*Muhitu'l-Maarif*'e bakınız). Ahmet Naim, Emrullah'ın bu kelimeyi hangi şark filozofundan aldığını nasılsa sormağı unutmuş, fakat bir aralık *Keşşâfu Istılahâti'l-Fünûn* namındaki matbu eserin mukaddimesinde bulabilmiş, başka yerde görememişti. Ahmet Naim asırlarca evvel bu kelimeyi kullanmış yüksek bir şark filozofu arıyordu. Farabî ve İbn Sina'nın bu kelimeyi ıstılah sırasına geçirmediklerini, bu iki filozofun yüzlerce sahifelerini okuyarak anlamıştı. Herkese danıştığı sırada bir gün tenezzülen bu fakire de sordu. Dedim ki: 'İbnü'r-Rüşd'ün *Faslü'l-Makal*'ine bakınız. O bunu tamamile *méthode* mukabili olarak kullanır. İbn Sina *el-İşarât*'ta *enmat* kelimesini ileri sürmüştür. Fakat bu daha ziyade *procédé* karşılığı olmağa yaraşır sanıyorum' dedim. Beraberce *el-İşarât* ve *Faslu'l-Makâl*'i karıştırmağa başladık. Yerini bulduk. (...)

"Ahmet Naim, birçok Arapça eserlere, meselâ el-Bustanî'nin *Dairetü'l-Maarif*'ine, *Akrebü'l-Mevârid* gibi meşhur kamuslara ve Avrupa felâsifesinin ana kitaplarına birer [birer] göz gezdirmekten usanmaz ve Farabî, İbn Sina, Seyyit Şerif gibi şark mütefekkirlerinin eserlerini baştanbaşa okuyarak bunların görüşleriyle garp felâsifesi telâkkileri arasında mukayeseler

tercüme sadedinde olduğumuz ıstılahın menşeine, Aristo'nun kelimeyi cevher müradifi addetmesine bakarak *cevher-i nefsî* demeyi tercih ediyoruz" (bk. cevher-i nefsî) ifadesinde görüldüğü gibi asla sadakat ve kavramın bir felsefî çizgi üzerindeki seyri, kararlarını etkilemekte ve Gazalî yerine Aristo'nun tercihiyle neticelenmektedir. Örnekler (I. Bölüm'deki ıstılahlara göre alfabetik):

• "Müellifin lafzına müra'âten *ilmü'l-hulk* dedim. Yoksa bizim mustalahımızca *ilmü'l-ahlâk* veya *ilm-i ahlâk* demek lazım gelirdi. İlm-i ahlâk netice ve semere itibariyle değişmeyen ve evvel ve âhir *hikmet-i ameliye* namını taşımaya sâlih olan bir ilim ise de muvzuu hakkındaki mülahaza itibariyle değişmiştir. Eskiden insanın ef'âline masdar olan keyfiyât-ı nefsâniye yani *ahlâk* ilme mevzu ittihaz edilmişti. Şimdi ise mevzu-ı ilim nefs-i ef'âl yani *vâcibât*tır Eskiden tasnif edilen ahlâk idi, şimdi ise vâcibâtı tasnif ediyorlar. Maamafih her iki tasniften garaz ve gaye müttehid olduğu içün *moral*ee *ilm-i ahlâk* namını şimdi de vermekte beis yoktur" (bk. ilmü'l-hulk).

• "Biz ise en sonraki mânaca *sujet*ye *cevher-i nefsî*, yine en sonraki mânaca *objet*ye -muzaf mevkiinde müstamel olarak- *müteallak*; *subjectif*e *enfüsî*, *objectif*e *afâkî* diyoruz. (...) Maksûdumuzu tamamen eda ettikleri içün biz de bu tabirleri bu makamlarda [objective: âfakî; subjective: enfüsî] istimal ettik" (bk. müteallak).

"*Arts libéraux* terkibi Istılah Encümeni heyet-i muhteremesince *sına'ât-ı seb'a* ile tercüme edilmiş ise de buna aslına mutabık olarak *sına'ât-ı ahrar* demek evlâdır. (...) Elhâsıl *arts libéraux*da aded maksûd olmadığı içün *sınâ'ât-ı seb'* ile tercümesinden ise mâna-yı aslîsine riayeten *sınâ'ât-ı ahrar* ile tercümesi daha muvafıktır" (bk. sınâ'ât-ı ahrâr).

• "Kant, mezhebini idrakât-ı hissiye ve akliyeyi intikad ede ede nihayet evvelî bir takım *mefâhîm-i 'âliye* üzerine bina ettiği içün iltizam eylediği tasavvuriye mezhebine *idéalisme transcendantal* namı verilmiştir ki buna *tasavvuriye-i 'âliye* dersek -hakk-ı tabiri eda edememekle beraber- maksuduna bir dereceye kadar takarrub etmiş oluruz" (bk. tasavvuriye mezhebi).

• "Emrullah Efendi'nin [*association des idées* terkibi için] *teselsül* demesi [Istılah Encümeni'nin tercih ettiği] *teşarük*ten elbette çok daha güzeldir. Ancak

yapardı. (...) Ahmet Naim kılı kırk yarardı. Bir mefhumu, bir kelimeyi ayrıca tetkik ve emsâliyle mukayeseden sonra kafasının içine alır ve Arapça, Türkçe ıstılahlarla Frenkçe ıstılahâtın delâletleri arasındaki uygunluk ve ayrılıkları uzun bir tahlil neticesinde tayin ederdi"; M. Cevdet İnançalp, *age*, s. 8-10.

mâna-yı maksûda mutabakatta *tedâ'î* lafzı teselsülden de akvâdır. (...) *Tedâ'î-i tasavvurât* yerine *tedâ'î-i havâtır* dememize sebep ise o kadar ehemmiyetli değildir; *tasavvurât* tabirinden belki *tasdikât* hariç kalır mülahazasından ibarettir" (bk. tedâ'î-i havâtır).

2. "Maksudu eda"da en önemli unsur tartışmasız olarak **dil**dir. Fransızca yazılmış bir metin ve onun terimler dünyası, ilmî ıstılahları, "din dili" **Arapça**ya göre teşekkül etmiş olan **Türkçe**ye tercüme edileceği için dil kıstası, bir tarafta Arapça diğer tarafta Türkçe olmak üzere en azından çift taraflı işleyen bir mekanizmanın içinde çözüme kavuşturulmak zorundadır.

a) Modern felsefe ve bilim terimlerine bulunacak Türkçe karşılıkların Arapça menşeli olması konusunda dönemin aydınları arasında esasa müteallik ve kayda-değer hiçbir tartışma ve görüş ayrılığı olmadığına temas ettiğimiz için burada o konuya tekrar dönmeyeceğiz. Yalnız Babanzâde'nin, bu metinlerden yaklaşık 10 sene kadar önce tenkitçi bir gözle Osmanlılarda Arapça eğitimi meselesi üzerinde dururken, Arapçanın bizim için hem ilim dili hem de ittihad (siyasî-dinî birlik) açısından hayati derecede önemli olduğuna işaret ettiğini biliyoruz:

> "Bir Türke göre mefâhir-i milliyesini aramak için âsâr-ı Arabiyeyi tetebbua neden ihtiyaç olsun? Arap lisanının bâr-ı minneti altına girmek neden bu kadar zaruri olsun?" gibi bir süale hâcet yoktur zannederim. Zira biz Osmanlılarca bâdi-i iftihar olan mehâsin ve fezâil-i sâbıka, terakkiyât ve tekemmülât-ı maziye yalnız Osmanlılık dairesinde cereyan edenlerden, Türkçe yazılmış eserlerde mazbut olanlardan ibaret olmayıp bin üç yüz bu kadar yıldan beri tehaddüs eden vekâyi'-i azîmenin, saha-i şuhûda gelen şuûn-ı cesimenin kâffesiyle alakadardır. Hükümet-i seniyye-i ebediyyü'l-istikrarımız -hilafet-i kübrâya makarr-ı iclâl ve bütün millet-i beyzâ-yı İslâmiyeye kâ'betü'l-âmâl olmak hasebiyle- bir hükümet-i Osmaniye olmaktan ziyade bir hükümet-i muazzama-i İslâmiyedir demekte asla tereddüt etmeyiz. Cihet-i câmi'a-i İslâm akvâm ve ecnâs-ı muhtelife-i muvahhidîni bir râyet-i mâneviye altına cem ederek -hükemâ-yı garbın hayalhane-i emelinden öteye geçmeyen- râbıta-i ittihad ve yekvücudîyi o kadar ekmel bir surette hasıl etmiştir ki Arabın malı olan mehâsin kâffeten ve bilâ-noksan Acemin de, Türkün de malı olmuş ve Acemin, Türkün vücuda getirdiği âsâr-ı terakkiden Arap da istifade etmiş ve hepsi hadika-i İslâmın mahsul-i bereketi addedilerek kardaşça paylaşılmış ve -umumun mülk-i meşrûu olduğunu ifham etmek, neşr-i füyûz-ı maarifde buhl olmadığını göstermek için de- bu âsârın ekseri lisan-ı Kur'an ile yazılmıştır.
>
> "(...) Ulûm ve fünûn-ı hâzıranın vâsıl olduğu derece-i kemalâta irtika için elsine-i ecnebiyeden hiç olmazsa birini tahsil etmek nasıl zaruret hükmüne girmiş ise -her kavme göre hasâis-ı kavmiyesi medar-ı imtiyaz olduğu gibi- bizim için de bir sermaye-i şeref olmak lazım gelen asabiyet-i kavmiyemizi, efkâr ve ahlâk-ı milliyemizi muhafaza,

bunlarla gayrı mütenasip ve hatta mübâyin olan efkâr ve âdât-ı ecnebiyeden kendimizi vikâye, hasılı -bir milletin şehrâh-ı temeddünde, meydan-ı terakkide yol alabilmesine en büyük vasıta-i teşvik olan, mevcudiyet-i kavmiyeyi hissettiren- mefâhir-i maziyemizi nisyandan kurtarmak içün Arabî lisanını tahsil etmek de öylece zaruri ve belki daha ziyade mecburi olmak lazım gelir".[24]

Naim Bey'in ayrıca Arapça yazan çağdaşı müelliflerin modern felsefe terimleri için ne tür karşılıklar kullanıldıklarını da takip ettiğini belirtelim. "Garîza", "şe'n" ve "te'attuf" maddelerinde geçen; "sevk-i tabiî dediğimiz şeye lisan-ı şeriatta kâh vahiy, kâh ilham denilmiştir. Hatta muasır olan bazı müellifîn-i Arap buna bakarak *ilham-ı garîzî* tabirini kullanmışlardır", "Mısır'da erbab-ı kalem *inclination* (...) *âtıfet* diyorlar", "[*phénomène* için] bir de kabule şayan addettiğim *zâhire* kelimesi vardır. Öklidis'in *Phénomènes Célestes* terkibi ile Fransızcaya tercüme edilen kitabının ismi Arabîye vaktiyle *Zâhirâtü'l-Felek* terkibi ile tercüme edilmiş olduğu gibi bugünkü Arap mütercimleri de bu lafzı *zâhire* ile tercüme ediyorlar" (bk. şî'e) ifadelerinden bu takip açıkça anlaşılmaktadır.[25]

b) Arapça ile irtibatlı bir diğer önemli mesele, üzerinde çalışılan terimin Kur'an'da, hadiste ve İslâmî ilimlerdeki bağlamıdır. Teklif edilen terim/kavram Kur'an'da, hadislerde veya İslâmî ilimlerin herhangi bir dalında aynı veya yakın bir mânada kullanılıyorsa bu onun öncelikli tercihine ve kabulüne destek olacak hatta benimsenmesini gerektirecek bir unsur iken; aynı kaynaklarda farklı veya zıt mânalarda kullanılıyorsa bu da onun kabulüne mani tabii-kültürel bir gerekçedir. Örnekler:

• "Sevk-i tabiî dediğimiz şeye lisan-ı şeriatta kâh vahiy, kâh ilham denilmiştir. Hatta muasır olan bazı müellifîn-i Arap buna bakarak *ilham-ı garîzî* tabirini kullanmışlardır. Ancak *ilham* lafzı biz müslümanların sem'ine pek mülayim gelirse de her mezhebe uygun bir ıstılah olarak teklifi bilmem ki ne raddeye kadar mümkün olabilir?" (bk. garîza).

• Daha çok Farsçadan türetilen *diğergâmlık* kelimesiyle tercüme edilen *altruisme*

24 *Mekteb-i Sultanî'ye Mahsus Sarf-ı Arabî ve Temrinât*, 3. bs. İstanbul, Mahmud Bey Matbaası, 1323, s. 3-4, 5-6. Metnin tamamı için bk. Ek. 4; bu kitap, s. 104-10.

25 Farsça lügatleri de kullanmakla beraber Farsça kaynaklı felsefe terimleri Babanzâde'nin çalışmalarında çok sınırlıdır. İki istisna "*ilm-i köhne-hânî* (paléographie)" ve "*aheng-i ezelî* (harmonie préétablie)"dir. *Egoisme* karşılığında *hodgâmî* ve *altruisme* karşılığında *diğergâmî* kelimelerini uygun bulmadığı için zikretmekle geçiyor (bk. îsâr). *Şehvet* maddesinde *hâhânî* ve *şevk* maddesinde *arzu* gibi Farsça menşeli karşılıkları zikretmesi de böyledir.

karşılığında *îsâr* kelimesini teklif ederken "başkalarını kendisine tercih edenleri" öven âyette (Haşr 59/9) geçen kelimeye istinat ediyor (bk. îsâr).

• Dil kurallarına göre *objective* ve *subjective* karşılığında *ufkî* ve *nefsî* denmesi gerekirken Kur'an'da çoğulları kullanıldığı için *afakî* ve *enfüsî* tercih edilmiştir (bk. müteallak; ayrıca bk. sına'at).

• *Curiosité* karşılığında teklif edilip kullanılan *tecessüs* kavramı, Kur'an'da ve Ahlâk ilminde olumsuz mânada kullanıldığı için yanlış bir tercihtir (bk. şevk-ı tefahhus).

• *Eclectisizm* karşılığında Istılah Encümeni'nin benimsediği *iktitafiye* "hoş" olmakla beraber "fıkıhtaki telfîk-ı mezâhibin felsefedeki sûretinden başka bir şey olmayan bu [eclectisizm] mezheb[in]e de telfîk ve erbabına *müleffika* demek evlâdır" Yazara göre fıkıh usûlünde kullanılmakta olan telfîk dururken yeni bir terim-kavram aramak doğru değildir (bk. telfîk).

• *Antipathie* karşılığında *tenâkür* teklif edilirken bir hadiste kullanılmış olmasına atıfta bulunulmuştur (bk. tenâkür).[26]

c) Modern felsefe ıstılahlarına karşılıklar arama konusunda Ahmet Naim Bey'in itina gösterdiği hususlardan biri de bu terimlere klasik İslâm kültüründen aynı veya yakın karşılıklarının bulunup bulunamayacağı meselesidir. Bu çabayı gösterirken örtüşme ve çakışma yetersizliklerine de dikkat etmekten geri durmamıştır. Meselâ "kuvvet" maddesinde "bizde kudemânın kuvveti taksim etmeleri felâsifenin bugünkü taksimine hiç uymaz. Zaten şimdiki taksimin nihayet bir asırlık kıdemi vardır" dedikten sonra şunları ekler: "Kudemânın havâss-i zâhireyi beşe tasnif etmeleri el-an makbul ve muteberdir. Havâss-i bâtına hakkındaki nazariyat ve tasnifat ise ulema-yı mütekellimînce red olunduğu gibi ilmü'n-nefsin bugünkü müsellemâtına da katiyyen tetabuk etmez. Felsefe-i cedide -bundan sonra görüleceği üzere- artık hiss-i müşterek ile vâhime, hayal ile hafıza beyninde tenevvü'ü müstelzim bir hadd-ı fâsıl görmüyor.Ve her ikisini de aynı ahkâma tâbi görüyor" (ayrıca bk. kuvve-i şeheviye). Diğer örnekler:

26 Kavramların dinî kaynaklarla irtibatları konusunda farklı bir örnek: "*Kuvve-i şeheviye* (appétit concupiscible), *kuvve-i gadabiye* (appétit irascible): Bu iki tabir-i Fransevîyi *şehvet-i şeheviye* ile *şehvet-i gadabiye* ile bittabi tercüme edemezdim. Bu tasnif bizde de aynen mevcuttur. Ve birincisine *kuvve-i şeheviye* veya *kuvve-i behimiye*, ikincisine *kuvve-i gadabiye* veya *kuvve-i sebu'iye* namı verilir. Yunaniyyü'l-asl olan bu tasnifi tabirât-ı şer'iye ile ifade etmek sevdasına düşmüş bazı hükemâ birincisine *nefs-i emmâre*, ikincisine *nefs-i levvâme* namını da vermişler ise de bu tesmiyenin müsemmâya derece-i tevafuku cây-ı nazardır" (bk. kuvve-i şeheviye).

• "İlmü'n-nefs tabirini diğerine [ilm-i ruha] tercih edişimize sebep felâsife ile ehl-i kelâm kitaplarında bu mebhasa taalluk eden mesâil zikredildikçe hemen daima [*nefs*in cem'i olan] *nüfûs*dan bahs edilmiş olmasıdır: Nefs-i nâtıka, nefs-i hayvaniye, nefs-i insaniye, nefs-i felekiye gibi. Zaruret olmadıkça selefin ıstılahâtını tebdile mahal yoktur" (bk. ilmü'n-nefs).

• "*Libre arbitre* Fransızca terkibi Istılah Encümeni'nce *fâile-i muhtâre* ve *irade-i gayrı mukayyede* terkipleri ile tercüme edilmiştir. İrade ve ihtiyar bahisleri bizde ümmehât-ı mesâil-i itikadiyeden olup beyne't-tavâif münakaşât-ı dûrâdûr ile hayli mürekkep sarfına bâ'is olmuş şeylerden olduğu için -Fransızca tabirin iki kelimeden mürekkep olduğuna bakarak- böyle nâşenîde [duyulmadık] tabirât ile tercüme külfetini ihtiyar etmekten ise öteden beri me'lûfu olduğumuz ıstılahâtı kabul etmek evlâdır. *Libre arbitre*in bir müradifi de Fransızca *liberté*dir ki bizde *ihtiyar* ve -tabirde müsamaha edenlerce- *irade-i cüz'iye* ve *cüz'-i ihtiyar*dır" (bk. irade-i cüz'iye).

• *Procédé* karşılığında *nemat* kelimesini teklif ederken İbn Sina'nın *el-İşarât*'ta bunu ıstılah olarak kullandığını gerekçe olarak göstermektedir. (bk. nemat).

d) Felsefî ve ilmî terimler Arapça menşeli olmakla beraber bunlar Türkçe ıstılahlar olacakları için Türk dilinin genel kurallarına, selîkasına, ahengine, sentaksına, şivesine, zevkine ve anlam dünyasına uygun olmalı; yaygınlık ve ülfet tercihlere esas alınmalıdır. Yazarın, tercümenin takdim yazısında ifade ettiği gibi ıstılahlar "Türk şivesinin muktezıyâtına" uygun olmalı ve "millî bir kisveye" bürünmelidir. Örnekler:

• "Metindeki Fransızca iki tabir harfiyyen tercüme edilmek lazım gelse birincisine [esprit géométrique] *ruh-ı hendesî* veya -bugünkü ülfete göre- *fikr-i hendesî*, ikincisine de [esprit de finesse] *ruh-ı* veya *fikr-i kiyâset* demek icap ederse de tercümelerdeki garabet bizi bu tabirlerden sarf-ı nazar etmeye mecbur ediyor. Müellifin bu fıkradaki tarifât ve izahâtı bi'z-zarure bize *akl-ı nazarî* veya *kuvve-i nazariye; akl-ı amelî* veya *kuvve-i ameliye* tabirât-ı kadîmemizi hatıra getiriyor" (bk. akl-ı amelî).

• "*Instinct* kelimesi bizde Fransızca âsâr ile ülfet edileliden beri *sevk-i tabiî* diye tercüme edilmiştir. Bu terkib-i vasfî mâna-yı maksûdu tamamen değilse de bir dereceye kadar eda ediyor. Ancak bu terkibi müfredden cem'e nakl ve ism-i mensubunu teşkil etmek istediğimiz vakit karşımıza lügavî gayet büyük mânialar çıkıyor. Terkibe dahil olan "tabiî" lafzı da bu sâikın bir emr-i nefsî olmadığını sarahaten iş'âr eder ki bu da mezâhib-i felsefiyenin kâffesince müsel-

lem değildir. Herhalde yine bu asıldan müştak olarak Diyarbekirli Ziya Gökalp Beyefendi tarafından teklif edilip Istılah Encümeni'nce mazhar-ı kabul olmayan *insiyak* lafzı sevk-i tabiîye müraccahtır" (bk. garîza). Benzer dil endişeleri için ayrıca bk. tahdîk, tarîk.

• "*Réalité* mukabili olarak yeniden yeniye mevki-i istimale düşmeye başlayan *şe'niyet* kelimesi de *hulkıyet*deki gibi ayıb-ı lafzî ve sarfî ile mu'ayyeb olduğu gibi fazla olarak ayıb-ı mânevî ile de malüldür. Zira *réalité* bilâ şüphe *hakikat* demektir" (bk. hakikat).

• İbn Sina'nın kullandığı "mütezekkire" *mémoire*a karşılık olmakla beraber "lisana hafif" gelmediği ve az istimal edildiği (kıllet-i istimal) için aynı kökten gelen *zâkire*yi tercih ediyor (bk. "hayal" maddesinin sonu).

• "Bizde zâten mevcut olan âheng-i ilmîden ayrılmak istemiyorsak artık *savâmit* ve *savâit* yerine *hurûf* ve *harekât* dememiz icab eder" (bk. hurûf).

• "Ruh ile nefsin medlülleri beyninde gözetilen dakik ve muhtelefun fih farklardan sarf-ı nazar edilirse bu ilme [*psychologie* ilmine] *ilmü'n-nefs* veya *ilmü'r-ruh* demek münasip olabilirse de Istılah Encümeni'nin kabul ettiği vech ile sîğa-i cem' ile *Ruhiyat* demeğe hiç lüzum yoktur. Vâkıa "İlâhiyat, Felekiyât" gibi Türkçede müstamel bazı tabirat varsa da bunlar ilim isimleri değildir. İlâhiyat *İlm-i ilâhî* tesmiye edilen ilme ait mesâil, Felekiyat ise ahvâl-i feleğe ait şeyler demektir. Bizde ilme ilim olarak sîğa-i cem' ile yalnız *Riyaziyat*'ın istimali bab-ı münakaşayı belki açabilir. Halbuki Riyaziyatın asıl adı, *İlm-i riyazî*-dir. Mebâhisi tenevvü' ve tevessü' ederek herbiri bir ilim halini aldıktan sonra mecmuuna birden Riyaziyat denilmiştir ki bu takdirce yine bir ilm-i müstakil ismi olmamış olur" (bk. ilmü'n-nefs).

• "*Moralité*ye Istılah Encümeni *hulkıyet* diyor ki bu lafzı kaideye uydurmak muhal olduğu gibi selîkaya uydurmak da çok müşkildir. Sonu böyle "yet" ile nihayetlenen mesâdir-i mec'ûle isimden değil, sıfattan yapılır" (bk. kabiliyet-i ahlâkıye).

• Fransızca *données* için *mu'tayât* karşılığı anlam itibariyle doğru olsa da "istimali zevki okşamadığı" ve "me'lûf olduğumuz şive-i ilme" uygun olmadığı için tercih edilmemelidir; *malumat* karşılığı en uygunudur (bk. malumat).

• "*Originalité*ye *bidâ'at* dediğimiz gibi *originale* de bir mukabil arayalım. Bunun *bid'* olduğu yukarıda söylendi. Ancak bu kelimenin Türkçe selîkaya biraz ağır gelmesi kabulüne mâni addolunabilir. O halde *ibdâ'*, *ibtidâ'*, *tebeddü'* kelimelerinden birine müracaat edeceğiz demektir" (bk. mütebeddi'-mütebedda').

• *Curiosité* karşılığında aynı kökten *fahs, tefahhus, iftihas* kelimelerinin herhangi biri kullanılabilirse de *âheng-i Osmanî*'ye en yakını *tefahhus* olduğu için o tercih edilmiştir (bk. şevk-ı tefahhus).

• Babanzâde "*un quelque chose*" u "*şey'ün-mâ*" diye tercüme ettikten sonra şu notu düşer "Tabirin garabeti Türk dilini tasfiyeye gayretkeş olanları ürkütmesin. Sadece 'bir şey' diyebilirdim. Fakat aslında sadece 'quelque chose' değil 'un quelque chose' denilmiş ki ibhâm ve tenkirin hadd-i gâyesidir. Bunu 'mâ' ilavesiyle ancak ifade edebiliriz. '*Nev'an-mâ*', '*zerreten-mâ*' terkipleri lisana girmiştir. Biraz güçce çıkar. Bunları sokan hep bu gibi ihtiyacattır" (Babanzâde, **İN**, 307/dn.).[27]

e) Ahmet Naim Bey'in kafa yorduğu ve genellikle meslektaşlarına muhalefet ettiği önemli problemlerden biri de halkın kullandığı dille ilim-felsefe dili (Babanzâde'nin ifadesiyle avam dili-havas dili) arasındaki mesafeyi muhafaza etme hususunda ortaya çıkıyor. Satıraralarından anlaşıldığı kadarıyla Istılahât-ı İlmiye Encümeni'ndeki terim tartışmalarında da bu problem sık sık heyetin önüne gelmiş ve tartışılmıştır. Encümen üyelerinden Ziya Gökalp'in o yıllarda ve hususen daha sonra *Türkçülüğün Esasları*'nda, halkın "şuursuzca" istimal ettiği kelimelerin bile ıstılah olarak alınıp kullanılabileceği istikametindeki fikirleri[28] hesaba katıldığında tarafların ne kadar çok tartıştıkları tahmin edilebilir.

"Lisan-ı avam ilmî ıstılahlar için delil olmaz" (bk. lezzet), "ıstılahta münakaşa olmaz" (Babanzâde, **İN**, 278/dn. 4) diyen Babanzâde'nin "*plaisir*" karşılığında "*hazz*"ın kullanılmasına gösterdiği sert tepki, sözkonusu etmeye çalıştığımız kıstas açısından kayda değer olmalıdır: "*Plaisir*in *haz* ile tercümesi yanlıştır. Bin bu kadar yıldan beri herhangi bir şube-i ilme dair kitaplara bakılsa *lezzet* ve *elem* [douleur] iki tabir-i mütekabil olarak tesadüf edilir. *Haz* ve *elem* diyen hiçbir müellife rast gelinmez. Haz nasip ve hisse, hem de hayırlı bir nasip ve hisse demektir. Bu mânadan menkul olarak eleme hiç de tekabül edemeyen mânalarda da bir ıstılah-ı ilmî olmak üzere istimal edilmiştir. (...) Hele 'haz ettim' tabiri kadın lügatnâmesinden lisana intikal etmiş, terkip ve mânaca sakîm bir ibareden

27 M. Cevdet İnançalp'ın aktardığına göre İmla Encümeni'ndeki ortak çalışmaları sırasında Ahmet Naim Bey Türk şivesinin istiklâlini savunmaktaydı: "Maarif Nezareti'nde kurulan İmlâ Encümeni'nde (...) Ahmet Naim'e iki yıl arkadaşlık etmek şerefini kazandık. (...) Ahmet Naim 'Türk dili şive noktasında istiklâlini saklamalıdır. Bu hususta Arap ve Aceme uyamayız' diye müdafaa" ediyordu; *Müderris Ahmet Naim*, s. 12-13

28 *Türkcülüğün Esasları*, s. 102-04.

başka bir şey değildir. Kadınlar 'teşrih gibi adam', 'müfred bir herif' de derler. Bunları da kabul edecek miyiz? Hazzı lezzete tercih edenleri şaşırtan şey *lezzetin zevk* mânasında yine lisan-ı avâmda zeban-zed olmasıdır. Şüphesiz zâikaya hoş gelen şey lezizdir. Avâm-ı nâs hoş gelmeyen şeye *tatsız* dedikleri gibi ondan naklen de *lezzetsiz* demişlerdir. *Avâmın hatası bin yıllık ıstılah-ı ilmîyi terke nasıl sebep olabilir*? Istılah Encümeni'nin *canlı lisana riayet* edeceğiz diye *lezzet* tabir-i ilmîsini *haz* tabir-i amiyânesine feda etmesi hiç de hoş bir şey olmadı. Bu nazariyeye göre takriben *sebeb* müradifi olan *illet*i de avâm-ı nâs hastalık mânasına istimal ediyor diye terk etmeğe razı olacak mı?"[29] (bk. lezzet).

Ahmet Naim Bey'in genel tercihi iki dili ayrı düşünmenin mahzurlu olmadığı hatta ilmî ıstılahlar sözkonusu olduğunda bunun gerektiğidir. Dönemin aydınları arasındaki tartışmalara da ışık tutması açısından bu hususla alakalı birkaç örnek daha vermek istiyoruz:

• "*Attention* kelimesinin mukabili olmak üzere istimal ettiğimiz *dikkat* kelimesi lisana o kadar yerleşmiştir ki onu değiştirmeyi hatıra bile getirenlerden değilim. Ancak ilmî ıstılahâtta biraz müşkilpesend olmak ve mustalahın mâna-yı maksûda delâletini alâ kaderi'l-imkân gözetmek de zaruridir. Bu itibar ile galat-ı meşhur olarak *dikkat* kelimesinin lisan-ı muhaverede istimalini çok kereler -eğer bulunur veya kabul edilirse- başka lafza tercih edersem de herhalde *attention* mebâhis-i felsefiyesini ifade edecek bir tabir-i sahih olmadığına da kâilim" (bk. tahdîk).

• "Fransızca *se souvenir* unutulmuş bir şeyi tezekkür etmektir. Buna Istılah Encümeni lisan-ı âmiyane ile ihticac ederek *tahattur* dedi. Ve *tezekkür* ile *müzakere*nin hey'ât ve mecâlisde bir mesele hakkında müdavele-i efkâr ve ittihaz-ı karar mânasında istimal edilmekte olmasını bu makamda *tezekkür*ü kabule mâni addetti. Halbuki *zikr-zükr* ile *tezekkür* Türkçe anmak dediğimiz şey, *müzakere* de iki taraf yekdiğerine bir şeyi andırmak demek olup tezekkür ile müzakerenin müdâvele-i efkâr ve ittihaz-ı karar mânasında istimali mâna-yı hakikiyi muhill olmayan sırf nazikâne bir tasarruftur. (...) *Tahattur*a gelince vâkıa Arabîde aklıma geldi mânasına "hatara bi-bâlî ve 'alâ bâlî ve fî bâlî" denir. Ve bu itibar ile heyet-i muhtereme belki bu maddeyi intihap etmekte haklı çıkar. Lâkin tefe'ul babından *tahattur* lisan-ı Arabîde işitilmemiş olduğu için lisan-ı ilme mâna-yı maksûda dâll olmak üzre ge-

29 Encümen'deki tartışmalardan haberdar biri olarak Salih Zeki de düştüğü bir dipnotta buna işaret etmiştir: "*Lezzet* lisan-ı felsefede *plaisir* kelime-i Franseviyesinin tercümesidir ki buna lisan-ı 'âdide *haz* veya *zevk* dahi denilir"; A. Bertrand, *Mebâdî-i Felsefe-i İlmiye ve Felsefe-i Ahlâkıye-Kitab-ı Evvel-Felsefe-i İlmiye*, trc. Salih Zeki, İstanbul, Matbaa-yı Âmire, 1333, s. 4/dn. 2.

çen lafız *tezekkür*dür. 'Bu kelime [tahattur] mademki Türkçeye geçmiş, niye ıstılah olarak istimal etmiyelim?' demek fikr-i âcizânemce makbul bir itiraz değildir. Zira buna mukabil 'hiçbir mûcib yokken ıstılah-ı ilmîyi terk etmeye mecburiyet nedir?' diye sorulabilir. Fransızca *se rappeler* fiili de *se souvenir* mânasınadır. Fakat Fransızlara *souvenir* yerine ıstılah olarak *rappel* dedirtebilir misiniz?" (bk. tezekkür).

• "*Personne* kelimesi müellifin ["akıl ile muttasıf bir cevher-i şahsî" şeklindeki] tarifinden de anlaşıldığı üzre "eniyyeti hâiz bir ferd-i müşahhas" demektir. Örf-i avamda bu lafzı şahıs ile tercüme etmekte beis yok ise de tercümeyi örf-i felsefîye de teşmil etmek mantık ile ilmü'n-nefs ve mâ-ba'de't-tabî'a ıstılahâtını altüst etmeye varır" (bk. zû eniyyet).

f) Arapça veya Türkçede karşılıkları tesbit edilemeyen terimler geçici olarak aslî dilindeki telaffuzuyla kullanılacaktır. Örnekler:

• "*Mécanisme* kelimesine münasip bir tercüme bulunamadığı içün aynen *mihanizme* denildi" (Babanzâde, **İN**, 141/dn. 1).

• "*Monomane*: Buna '*cinnet-i vâhide*' demek kadar tab'-ı selîmin ibâ edeceği bir karşılık yoktur. Münasip bir tabir bulununcaya kadar Fransızcasını aynen kabul etmeyi ehven buluyorum" (Babanzâde, **İN**, 134/dn.).

• "*Théologie*ye mukabil kelimemiz yoktur. Bizde felâsife ıstılahında *İlm-i ilâhî* tabiri varsa da *théodicée* mukabilidir. Ve milliyyûnun yani edyân-ı semaviyeden birine tabi olanların ilâhiyatına ıtlak olunmaz. *İlm-i kelâm* ise *théologie*nin lafzına tekabül edemeyeceği gibi mevzuu da min külli'l-vücûh mevzuuna tevafuk etmez. Şimdilik kelimeyi aynen almayı tercih ediyorum" (bk. teolocya). Bir diğer örnek için bk. atomist.

3. Modern felsefe metinlerinde yer alan bir terimin klasik Arapça metinlerde birden fazla karşılığı varsa/olabilirse veya bir kavram için birden fazla yeni karşılık teklif edilmişse yapılması gereken şey iki kademeli düşünülmelidir:

a) Birinci kademede "iltibas" problemini aşmak gerekecektir; yani verilecek karşılık birden fazla farklı felsefe kavramını hatırlatacak şekilde olmayacaktır. Aksi takdirde ıstılahlar yeterli fonksiyon icra edemez, anlamayı mümkün kılan değil zorlaştıran unsurlar haline gelebilirler. Örnekler:

• "Felsefenin bizde ismi *İlm-i hikmet*tir. Bir müddetten beridir *Hikmet-i tabiiye* tesmiye edilen Fizik ile iltibas hâsıl olmamak içün hikmet kadar zeban-zed olan *Felsefe* tabirini tercih ediyorum" (bk. felsefe).

• "Birkaç sene evvel [*esthétique*'e] mukabil *ilm-i mehâsin* tabirini vaz etmiştim. Bu tabir Darulfünûn heyet-i muhteremesince mazhar-ı kabul oldu idi ve bu ders

bu nâm ile tedris edildi. Istılah Encümeni heyet-i fâzılası ise *bedî'iyyât* lafzını ihtiyar etti. Ancak bu ilim -riyaziyât gibi- âhırine "yât" harflerini ilaveye lüzum gösterecek derecede henüz tevessü' ederek dalbudak salmamış yeni bir ilim olduğu gibi *bedî'* kelimesi de muhassenât-ı lafziye ve mâneviyeden bahs eden ve edebiyatın bir şubesi bulunan diğer bir ilmin ismi olmak dolayısıyla başkaca dâ'î-i iltibas olduğundan yine *ilm-i mehâsin* demeyi tercih ettim" (bk. ilm-i mehasin).

• "*Volonté* kuvve-i iradiye, *volition* fiil-i irade ve -hâsıl-ı bi'l-masdar olarak- sadece *irade*dir ki bu ikincinin Fransızcası *acte volontaire*dir. Buna evvelce *şî'e* demiştik (bk. şî'e). Ancak *irade*nin *kuvve-i iradiye* mânasında istimali de kesîru'l-vukû olduğundan mahall-i iltibas olan yerlerde kuvveye irade, fiil-i iradeye *şî'e* diyerek aralarını tefrik etmek münasip olur zannındayım" (bk. irade).

• "*Phénomène* lügaten bir şeyin zâhiri, dış tarafı, görünen ciheti demek olup *substance* yani *cevher* mukabili olarak istimal edilir ki bununla bir şeyin zatından sarf-ı nazarla araziyâtı kasd olunur. Şimdiye kadar bunu tercüme için istimal ettiğimiz "vâkı', vâkı'a, hadise" gibi kelimeler yerine *şe'n* kelimesini kullanırsak daha muvafık olur zan ederim. (...) Bir de kabule şayan addettiğim *zâhire* kelimesi vardır. Öklidis'in *Phénomènes Célestes* terkibi ile Fransızcaya tercüme edilen kitabının ismi Arabîye vaktiyle *Zâhirâtü'l-Felek* terkibi ile tercüme edilmiş olduğu gibi bugünkü Arap mütercimleri de bu lafzı *zâhire* ile tercüme ediyorlar. Mütercim-i fakir [*şe'n*in cem'i olan] *şuûn*u zâhirat ile zavâhirden daha ziyade severek bu kitapta istimal ettim. Galebe edecek istimale göre de ya *şuûn*da karar kılmak veya *zâhirât*a dönmek tasmimindeyim" (bk. şe'n).

• "*Attention* kelimesinin mukabili olmak üzere istimal ettiğimiz *dikkat* kelimesi lisana o kadar yerleşmiştir ki onu değiştirmeyi hatıra bile getirenlerden değilim. Ancak ilmî ıstılahâtta biraz müşkilpesend olmak ve mustalahın mâna-yı maksûda delâletini alâ kaderi'l-imkân gözetmek de zaruridir. (...) Bir de Emrullah Efendi merhumun teklif ettiği *iltifat* kelimesi vardır. (...) Bu teklif de ehemmiyetle telakki edilmeye şayandır. İbn Sina'nın, *Tavâli'* sahibi Beydâvî'nin, *Tecrid* sahibi Tûsî ile şârihi Ali Kuşçî'nin *iltifat-ı nefs* tabirini kesretle istimal ettiklerine tesadüf ediyorum. Ancak bu gibi müelliflerin siyak-ı ifadelerinden bu tabirin hem *attention*, hem *réflexion* mukabili olmağa salahiyeti olabildiğini istidlâl ediyorum. Vâkıa *attention* da *réflexion*un bir nevidir. Biz ise *réflexion*a *teemmül* demekteyiz. Binaenaleyh *iltifat-ı nefs*in arz ettiğim şu iki tabir-i Fransevîden hangisine tekabül etmeye salahiyet kesb edeceği taayyün edinceye kadar şimdilik *tahdîk*ı istimale devam edeceğim" (bk. tahdîk).

• "*Association des idées* terkibini *teşarük-i efkâr* diye lisanımıza nakl edenler vardır. Merhum Emrullah Efendi de *teselsül-i efkâr* diyordu. Istılah Encümeni lafzın tercüme-i harfiyesine bağlanarak *teşarük* demeyi tercih etti. Bendeniz ise *tedâ'î-i tasavvurât* demişken *tedâ'î-i havâtır*da karar kıldım. (...) Emrullah Efendi'nin *teselsül* demesi *teşarük*ten elbette çok daha güzeldir. Ancak mâna-yı maksûda mutabakatta *tedâ'î* lafzı teselsülden de akvâdır. (...) *Tedâ'î-i tasavvurât* yerine *tedâ'î-i havâtır* dememize sebep ise o kadar ehemiyetli değildir; *tasavvurât* tabirinden belki *tasdikât* hariç kalır mülahazasından ibarettir. (...) Bunu şimdilik tercih ediyorum" (bk. tedâ'î-i havâtır).

• "*Souvenir*in *tezekkür* mânasına geldiği malumdur. *Réminiscence* ise devir devir mânası tebeddüle uğramış bir lafızdır. Bu kelime Eflatun ile Aristo'nun felsefelerindeki *anamnisis*dir. (...) Şimdi ise büsbütün aksi bir mânada istimal edilerek mazideki bir halin avdet ve rücû'undan ibaret olmakla beraber marifeti mütezammın olmayan yani eskinin sûret-i müsterce'ası olduğu halde insana yeni bir şey imiş gibi gelen bir hâlet-i nefsiyeye ıtlak olunuyor ve *tezekkür*e mukabil tutuluyor. Bugünkü ıstılaha göre bu da bir tezekkürdür. Fakat tezekkür edildiğine dair mütezekkirde ilim yoktur. Binaenaleyh muvafık bir tabir bulununcaya kadar *tezekkür-i mübhem* demeyi münasip görüyorum" (bk. tezekkür-i mübhem).

b) Anlamları birbirine yakın hatta aynı gibi gözüken iki veya daha fazla kelime/terim, aralarında nüanslar olan farklı ıstılahlar için kullanılmışsa bu nüanslara dikkat edilmeli veya nüansları belirtmek için bu farklı kelimelerden istifade edilmelidir. Ahmet Naim Bey, bu hususta bir adım daha atılmasını teklif etmektedir: Bizde modern felsefe kavramlarının yeni teşekkülü fırsat bilinerek, Avrupa dillerinde yerleşik olmaları dolayısıyla devam etmekte olan bu birden fazla mânalı felsefe kavramlarının ayrılması ciddiye alınarak düşünülebilir ve bu istikamette tercihler yapılabilir. Örnekler:

• "Tercümemizde olsa olsa *raison* ile *esprit*den her ikisinin de akıl ile ifadesi gibi bir kusur vardır ki bundan da taharrüz edilemeyecek gibi görünüyor. *Esprit*nin *raison*dan farkı *raison*un fehm-i hakâyık, fehm-i mebâdî kuvveti olmasına mukabil *esprit*nin -daha evvel malum olup burada bahsimize taalluku olmayan me'ânîsinden başka- küllî olan hakâyık ve mebâdîyi cüziyâta tatbik ile tasavvurât ve mefâhîm-i cüz'iyeyi yekdiğere kıyas kuvvetine deniyor. Biri müdrikin külliyâtıdır, diğeri külliyâtı cüz'iyât içinde müdrikdir. İşte bu fark-ı dakîki eda edecek bir tabire henüz tesadüf edemedim. Biz her iki mânaca müdriki *akıl* tesmiye ediyoruz. Binaenaleyh daha münasip bir tercüme bulununcaya kadar bu iki terkibi böyle tercüme edeceğiz" (bk. akl-ı nazarî).

• "İlm-i terbiye-i etfal uleması ise [bizim *hads* dediğimiz] *intuitionu talim bi'l-havâss, talim bi'l-irâe, talim bi't-tecrübe* gibi mânalarda istimal ederek herhalde çocuklarda husulüne tavassut ettikleri tecârib i'ânesiyle talimi kasd ettiklerini ifhâm etmek isterler. Buna Dârü'l-Muallimîn heyet-i talimiyesince *usul-i tekşîf* denilmektedir ki maksatları talebeye telkin edilecek malumatı uğraşa uğraşa nihayet kendilerine buldurmaktır. Tabir pek münasiptir" (bk. hads, usûl-i tekşif).

• "Buradaki *caractère hulk* mânasına gelmez. Bu bir lafz-ı müşterektir ki hulk mânasından başka yerine göre *fasl* ile *hâssa* mânalarında hakikat ve *'araz-ı 'âmm* mânasında mecaz olarak da mustalah olmuştur. Binaenaleyh bu makamda da Istılah Encümeni'ne muhalefetle *hasîsa* demiyeceğim, *mümeyyiz* diyeceğim. Zira *caractère* kelimesini Goblot'nun felsefe lügatçesi, "tarif veya temyize yarar bir vasf-ı hâss" diye tefsir ediyor" (bk. hâssa).

• "Fransızcadaki *mémoire* kelimesini *hafıza* ile tercümeye ülfet edilmiştir. Tercüme doğrudur yalnız şu var ki Fransızca kelime hafızadan e'amm ve bir itibara göre ehass bir mânaya delâlet ettiği için sâdık olduğu mânalara her zaman *hafıza* sâdık olamıyor" (bk. hayal).

• "*Penchant* kelimesi Istılah Encümeni'nce *temayül* ile tercüme edilmiştir. Bu tabire yanlış demek hiçbir vakitte hatırımızdan geçmez. Hatta bilâkis lafzın bihakkın tercümesidir diyebiliriz. Ancak ıstılah farklarını gözetirsek tesmiye hakkındaki kararı biraz tadil etmek lazım gelir itikadındayım. Fransızca mustalahâtı biraz daha tartarsak görürüz ki bir kere *tendance* kelimesi vardır ki meylin mâna-yı e'ammında müstameldir. Bu kelime hem fizik hem felsefe tabirâtından olup gerek maddî ve gerek mânevî meyle delâlet eder. Buna mukabil yine bir lafz-ı e'amm ile *meyl* veya *temayül* demek yakışır. Ondan sonra *inclination* gelir ki mânası ötekinden ehasstır. Ve yalnız meyl-i nefsîde istimal edilir. Hatta ecsâmın meyline *inclinaison*, nefsteki meyle *inclination* diyerek ve iki mânayı lafzen de tefrik ederek bahs ettiğimiz tahsisi katileştiriyorlar. Nihayet *inclinationu* da ikiye ayırıyorlar. Cismanî olanına *appétit* diyorlar ki biz buna *âtıfet-i cismaniye* veya *şehvet* diyoruz. Mânevî olanına *penchant* diyorlar ki buna *hevâ* demeyi münasip görüyorum" (bk. hevâ).

• "*Principe* kelimesini *mebde* ile tercümeye yavaş yavaş alışıyoruz. Ancak bu doğru tercüme her makama muvafık olmaz. Mantıkta kendisinden kazayâ-yı sâire istintac edilen kaziyyeye de *principe* derler ki bizde *mukaddime*dir" (bk. mebde).

• "*Idée*[nin] lisan-ı edebte *fikir* ile tercümesi maksûdu çok kere ihlâl etmezse de lisan-ı felsefede bundan cidden tevakki etmek lazımdır. Zira *idée* ıstılahen

kuvve-i müfekkirenin müteallakına denir. Bu takdirce hükümlerle kıyaslar da bu mefhumda dahil olmuş olur. Bazan da daha ehass bir mânada istimal edilerek hükmün tarafeynine, mevzu ile mahmûle ıtlak olunuyor. Ve bu mâna-yı ehassda *notion*un müradifi oluyor. Bu mânaca hüküm, *idées*leri rabt yani yekdiğere isnat etmekten ibarettir derler" (...) "*Concept*in *sûret-i akliye* ve *mefhum-i mücerred* mânalarına gel[ir]. Bu sûret-i akliye ve mücerrede fazla olarak küllî olduğundan *concept* kelimesini *mefhum-i küllî* veya sadece *küllî* tabiriyle tercüme edeceğiz. Bizim *külliyât* dediğimiz şeylere hep *concepts* veya *idées générales* deniliyor" (bk. mefhum).

• *Raison* karşılığında *illet, mebde* ve *sebep* kullanılabilir. Fakat felsefî olarak sebep illetten daha kapsamı geniş bir kavram olduğu için tercih edilmektedir. Bu mânada sebebin kullanılmasını uygun görmeyenler (ikinci teklif olarak) *iktiza*yı kullanabilirler (bk. sebeb). *Délibération* için de *müvazene-i esbâb*ı teklif eden müellif "bunu beğenmeyenler için" ikinci olarak *temevvür-i nazar*ı teklif etmektedir.

• "*Représentation* lügaten irâe, arz ve ibraz gibi mânalara gelir. Istılahen müteallak-ı fikir olmak haysiyetiyle nefiste mevcut olan sûrete denir ki -ilk mânasınca- *tasavvur* mefhumuna dahildir. Sûretin keyfiyet-i ihzarına, asıl fiile Encümen'ce *istihzar* denilmesi muvafık ise de nefs-i sûrete -bu tabire göre- *sûret-i müstahzara* demek lazım geleceğini ilave etmek de zaruridir" (bk. sûret).

• "*Images* bizim eski ıstılahât-ı ilmiyemizde *suver-i mahsüse*dir ki zihinde müntakaş mahsüsât-ı cüz'iye sûretleri demektir. Buna ayinedeki sûret-i müntakaşaya kıyasen *hayal* demek ulûm-ı saire ıstılahâtında caiz ise de felsefede caiz değildir. Zira felsefedeki hayal tabiiyât ile edebiyattaki hayal değildir" (bk. sûret-i mahsüse).

• *Curiosité* karşılığında *merak*ı kullanmak doğru fakat yetersizdir (bk. şevk-ı tefahhus).

• "*Conscience* kelimesi nefs-i nâtıkanın gerek kendisi ve gerek kendi ahvâl ve a'mâlini müdrik olmasına ıtlak olunuyor. Bu kelime bir asrı mütecaviz zamandan beri gelen felâsife-i cedide tarafından bu mânaca kabul edilmiş olup sûret-i katiyede takarrur etmiş felsefe ıstılahâtı meyanına idhâl edilmiştir. Muahharen ilmü'n-nefs mustalahâtından olan bu *conscience* kelimesini ahlâk mustalahâtından olan diğer *conscience* kelimesinden tefrike, iştirak-i lafzın sebebiyet verebileceği karışıklığı izâleye ihtiyaç mess etmiş ise de lafzın her ki mânaca kesret-i şuyûu ayrı ayrı ıstılah vaz'ına mani olmuş ve şu kadar ki birine *vicdan-ı nefsî* tabiriyle ifade edebileceğimiz *conscience psychologique*, diğerine *vicdan-ı ahlâkî* ıtlak edebi-

leceğimiz *conscience morale* diyerek bir çare-i tefrik bulmuşlardır. Biz ise yeniden vaz'a muhtaç olan ıstılahât-ı felsefiyenin lisanımızda henüz takarrur etmemiş olmasından istifade ederek daha şimdiden her iki mânaya dâll olacak ayrı ayrı lafızlar istimaline imkân bulabildiğimiz için *conscience psychologique* tabirini *şuur* ile, *conscience morale* tabirini de öteden beri me'lûf olduğumuz *vicdan* ile tercüme edersek Avrupa müelliflerinin kaçınmak istedikleri mahzurdan kurtulmuş oluruz" (bk. vicdan).

Diğer örnekler için bk. müşahede, nefsî.

4. Babanzâde, modern felsefe dilinin Türkçede yeni inşa edildiğinin tamamen farkında olarak hatta bunu tartışma ve tercih konusunda bir imkân gibi görerek tesbit ettiği, bulduğu karşılıkların önemsenecek bir kısmını nihai terimler olarak değil, *İlmü'n-Nefs*'in önsözünde de ifade ettiği gibi teklifler şeklinde sunmaktadır.

a) Münasip gördüğünü belirttiği ıstılah tekliflerine örnekler:

• "[*Identique* karşılığında kullandığımız] *'aynın* mânası çoktur. Burada kast edilen *gayr* mukabili olan mânasıdır. *Identique* için *hüve hüve* desek pek münasip olur" (bk. ayn).

"Bu tariflere göre şüphesiz *birsam* kelimesi *hallucination* mukabili değildir. Lâkin gerek humma ve gerek zâtü'l-cenbe mübtelâ olanlara bu hâlet-i nefsiyenin kesretle arız olduğuna ve bir taraftan mütekellimînin de *ağlât-ı havass* mebâhisinde *birsam*dan bahs ettiklerine bakılırsa *hallucination* ile kasd olunan mânayı birsam ile ifade etmek mümkün olacağından kelimenin mukabil-i hakikisi keşf edilinceye kadar bunu böylece istimale karar verdim" (bk. birsam).

"*Point de repère* için de bizde henüz münasip bir tabir istimal edildiğine muttali olmadığım cihetle *erim* yahut *urme*nin istimalini teklif ediyorum" (bk. erim-urme).

"[*Activité du jeu* karşılığında kullandığımız] *iltihâ* 'lehv'den müştakdır ki oynamak, avunmak mânasınadır. Bunun yerine *telehhî* de denebilir" (bk. fâiliyet-i iltihâ).

• "Herhalde [benim *hareket-i zâtiye* diye karşıladığım *mouvement spontané*] ıstılah[ı] henüz halle muhtaç olup Istılah Encümeni'nin vaz ettiği *hareket-i tav'iye* tabirini kabulde isti'cal etmeye gelmez" (bk. hareket-i zâtiye).

"Bu tafsilden anlaşılıyor ki bizde *objection*a karşı ihtilaf-ı makama göre ya *men'*, ya *nakz*, ya *muaraza* denilmek lazımdır. *Réponse, instance* ve *réplique* kelimelerine mukabil vaz' edilmiş kelimelere müttali olamadığım için bunları *cevap, def'-i cevap, cevabu'l-cevap* ile tercüme ettim" (bk. itiraz).

• "*Moralité*ye Istılah Encümeni *hulkıyet* diyor ki bu lafzı kaideye uydurmak muhal olduğu gibi selîkaya uydurmak da çok müşkildir. (...) M*oralité*ye kısa ve doğru bir tabir bulununcaya kadar şimdilik mânasını beyan ederek *kabiliyet-i ahlâkıye ve mâneviye* demeyi tercih ettim" (bk. kabiliyet-i ahlâkıye ve mâneviye).

• "*Sujet*, üzerinde bazı ameliyat veya bazı tecârib yapılan kimse veya şeye denir. Üzerinde tecrübe yapılan insana *patient* de derler. Bunun Türkçemizde mukabilini birçok süal ve istiksâdan sonra da öğrenmeye muvaffak olamadığım için kendim bir ıstılah [*müessâ*] vazına mecbur kaldım. Bilmem muvafık mı?" (bk. müessâ).

• "Âcizleri ise evvelki tercümelerimde kullandığım *te'attuf*u teklif ediyorum" (bk. te'attuf). Naim Bey'in verdiği bilgilere göre *sympathie* terimi için Emrullah Efendi *müvasat*, Istılah Encümeni *tecâzüb*, Darü'l-Muallimîn heyet-i ilmiyesi *alaka*'yı teklif etmişler.

• "*Artistique* kelimesinin Türkçesinde *sınaʿî* demek lazım gelirse de bu kelime *tabiî* mukabilinde müstamel olduğu için maksudu edadan kâsırdır. Bu makamda *sınayiʿî* denilmesini teklif ederim" (bk. sınâ'at).

• *Curiosité* karşılığında kullanılan *merak* doğru fakat yetersiz, *tecessüs* ise Kur'an'daki kullanıma aykırı olduğu için *tefahhus*u teklif ediyor (bk. şevk-ı tefahhus).

Diğer örnekler için bk. ilm-i resm-i âlem, mebhas-i kiyân, nemat.

b) İhtiyaç olduğunu belirttiği ve tekliflerde bulunduğu terimlere örnekler:

• "Fransızca *originalité* ile *excentricité* kelimelerine mukabil birer tabir vaz'ına ihtiyacımız vardır. Bu iki kelimenin mânaları esasen bir ise de ikincisi ale'l-ekser makam-ı zemde müstamel olmak itibariyle beynlerinde mühimce bir fark vardır. Bizde *garabet* ile *bedʿ* asılları vardır ve müştaklarından birini bunlara tahsis etmek mümkün gibi görünüyor. O halde *originalité*ye *bidâʿat* dediğimiz gibi *originale* de bir mukabil arayalım. Bunun *bidʿ* olduğu yukarıda söylendi. Ancak bu kelimenin Türkçe selîkaya biraz ağır gelmesi kabulüne mâni add olunabilir. O halde *ibdâʿ*, *ibtidâʿ*, *tebeddüʿ* kelimelerinden birine müracaat edeceğiz demektir. *İbdâʿ* güzel şeyler vücuda getirmek mânasında tahassus ettiği, *ibtidâʿ* da dinen müstahsen olmayan umûru ihdâs mânasında şâyi olduğu için burada herikisini bırakıp *tebeddüʿ*de karar kılacağız ve *originale* takdim-i tâ ile *mütebeddiʿ* diyeceğiz. Ancak bu kelimenin mevzuu bir insan olur ise *mütebeddiʿ*, eser ise *mütebeddaʿ* okuyacağız ve *sanatkâr-ı mütebeddiʿ* ve *eser-i mütebeddaʿ* diyeceğiz" (bk. bidâ'at).

• "Bu [uzun] tarifât-ı lügaviye ve ıstılahiyeyi beyandan maksadım *hafıza* mânasında umumen istimal edilen *zâkire* ile İbn Sina'ca kabul edilen *mütezekkire*

tabirlerini *mémoire*ın mâna-yı e'ammında istimaldir. Vâkıa bu sûretle malum ve epeyi münteşir bir ıstılahımıza karşı gelinmesi şâyan-ı esef ise de ihtiyaç buna sâiktır. Binaenaleyh *mémoire sensitive*e *hayal*, *mémoire intellectuelle*e de *hafıza* diyeceğimiz gibi mutlaka *mémoire*a da *zâkire* veya *mütezekkire* denilmesine taraftar oluyorum. *Zâkire* hem lisana hafif hem de bir kuvvete daha ziyade yakışır bir isim ise de *mütezekkire*nin de kıllet-i istimal faidesi vardır. Ve öteki kadar mâna-yı hâssda şâyi' değildir. *Souvenir* kelimesini de *spontané* olduğu zaman *zükr* ile, muhâvele ile -tabir-i diğerle *volontaire*- olduğu zaman ise *tezekkür* ile tercüme edelim diyorum. Bilmem nasıl telakki olunur" (bk. çok uzun "hayal" maddesinin sonu).

• "Fransızca *originalité* ile *excentricité* kelimelerine mukabil birer tabir vaz'ına ihtiyacımız vardır. Bu iki kelimenin mânaları esasen bir ise de ikincisi ale'l-ekser makam-ı zemde müstamel olmak itibariyle beynlerinde mühimce bir fark vardır. Bizde *garabet* ile *bed'* asılları vardır ve müştaklarından birini bunlara tahsis etmek mümkün gibi görünüyor. *Garabet*ten *iğrâb* kelimesini *excentricité* yerine kullanabiliriz. Bu kelime hakkında *Kamus Tercümesi*'nde; "*iğrâb*: bir garip ve nâdir nesne peyda eylemek mânasınadır. Gerek kelâm ve gerek eşya-yı sâire olsun" denilmesi bu istimalin becâ olacağına hüccettir. O halde *excentrique* olan kimseye de *muğrib* demek lazım gelecektir" (bk. iğrâb).

• "*Causalité illiyet* olunca fiil ile infi'âl mânasını tazammun eden *causation* için de ayrı bir kelime ihdâsına ihtiyacımız vardır. Buna *sebeb*den *tesebbüb* denilebileceği gibi *illet* lafzından da nisbetin zarfiyetine göre *i'lâl* ve *i'tilâl* denilmek lazım gelir. Bilmem bu teklif makbule geçer mi?" (bk. i'tilâl).

• *Déformatrice* (müfsid-i sûret) karşılığında *müşevvih* kelimesini teklif etmekle beraber açıklamaların son cümlesi şöyledir: "Böyle bir kelimeye ihtiyacımız vardır. Örf-i üdebâya girmesi arzu olunur" (bk. müşevvih).

• "*Volition* fiil-i irade demektir. Buna bir karşılık bulmak içün ya *irade* veya yine bu mânaya gelen *meşîet* kelimelerinden bir ism-i masdar bulmaya ihtiyacımız vardır. Emrullah Efendi merhum iradeden *irtiyâd*ı, fakir de meşîetten *şî'e*yi teklif ettim. Istılah Encümeni'nin felsefe ıstılâhatı meyanında ikincisi kavis arasında olmak üzere her ikisi de mukayyeddir. Ancak (...) *Revd* ve *irtiyâd*da talep mânası varsa da bu talep araştırma sûretinde bir taleptir. (...) Buna Fransızca *exploration* yakışır" (bk. şî'e).

5. Babanzâde tercüme hayatı ve modern felsefe kavramları üzerine yoğunlaşmaları sürdüğü müddetçe kendi tercihlerini tashih ve tadil etmeye de devam edecektir.

• "*Hareket-i zâtiye* (mouvement spontané): Darulfünûn talebesine mahsus olmak üzere evvelce tab' ettirmiş olduğum formalarda *mouvement spontané*yi *hareket-i kasriye* ile tercüme etmiştim. O zaman *kasrî*yi *gayrı iradî* mânasına kullanmıştım. Asıl münasip tabiri bulamamak sâikasıyla istimal ettiğim bu tabirden şimdi rücu ediyorum" (bk. hareket-i kasriye).

• *Seuil de conscience* için daha önce *atabe-i şuur* karşılığını kullanmış olmasına rağmen Istılah Encümeni'nin *mebde-i şuur* teklifini daha uygun buluyor (bk. mebde-i şuur).

• *Observation* karşılığında *tebassur* ve *istibsar* karşılıklarını kullanırken Istılah Encümeni'nin teklif ettiği *müşahede*yi daha uygun buluyor (bk. müşahede).

• *Raison suffisante* için *illet-i tâmme* karşılığını kullanırken Istılah Encümeni *illet-i kâfiye*yi teklif etmiş. Doğru karşılık *sebeb-i musahhih* olmalıdır (bk. sebeb-i musahhih).

• Felsefî bir terim olarak *attention* karşılığında *dikkat*in kullanılmasını yeterli bulmayan Babanzâde önce "kulak vermek" mânasına gelen *iṣġâ* kavramını kullanmış fakat bu kelimeyi tabiplerin *oscultation* mukabili kullandıklarını öğrenince iltibasa mahal vermemek için bundan vaz geçerek daha sonra muttali olduğu *tahdîk*i tercih etmiştir (bk. tahdîk).

• "*Association des idées* terkibini *teşarük-i efkâr* diye lisanımıza nakl edenler vardır. Merhum Emrullah Efendi de *teselsül-i efkâr* diyordu. Istılah Encümeni lafzın tercüme-i harfiyesine bağlanarak *teşarük* demeyi tercih etti. Bendeniz ise *tedâ'î-i tasavvurât* demişken *tedâ'î-i havâtır*da karar kıldım" (bk. tedâ'î-i havâtır).[30]

4. ISTILAHÂT-I İLMİYE ENCÜMENİ'NİN ÇALIŞMALARINA BAKIŞI

Ahmet Naim Bey'in Birinci Bölüm'de alfabetik olarak verdiğimiz terim tartışmalarını çok hususi kılan özelliklerden biri de hakkında fazla bilgimiz olmayan Istılahât-ı İlmiye Encümeni'nin çalışma tarzı ve iç tartışmaları hakkında malumat vermesi ve üye kişilerle terimlerin hikâyesi hakkında birçok bilgi ve işaret taşımasıdır. Encümen azalarından Rıza Tevfik'in, hatıralarında ve *Kamus-ı Felsefe*'nin "Bazı izahat" başlıklı önsözünde temas ettiği bir iki husus, Ziya Gö-

30 Ahmet Naim Bey, *İlmü'n-Nefs* tercümesinin takdim yazısında kendini tashihle alakalı olarak şunları söylemektedir: "Dârülfünun'daki [ders] müzakerelerimin mahsulü olan matbu formalardaki [*Hikmet Dersleri* ve *Felsefe Dersleri* adlarıyla basılan metinler kastediliyor] bazı mustalahâtı [ıstılahları] peyderpey ve hatalarıma kesb-i ittıla' ettikçe tashih ettiğim gibi bu kitapta da evvelki mustalahâtımdan bazılarına yine kendim muteriz bulunuyorum"

kalp'in, Mehmet Ali Aynî'nin işaret ettiği bir iki teferruat istisna edilirse, 1933 Üniversite Reformu'na hatta 1940'lara kadar[31] Türkiye'deki modern felsefe ve bilim terimleri, dolayısıyla ilim zihniyeti üzerinde çok etkili olmuş bu kurumun çalışma tarzı, tartışmaları ve ürettikleri konusunda Babanzâde'nin verdiği bilgiler yegâne geniş kaynak konumundadır. Aslında Encümen üyelerinden birkaç isim; bu meyanda Salih Zeki, Mehmet Ali Aynî, Elmalılı Hamdi Efendi daha sonraları felsefî tercümeler yapmış kişilerdir. Fakat terimlerin Fransızcalarının yazılmalarının giderek terkedilmesi veya aza indirilmesi ile hangi karşılığı niçin tercih ettikleri konusunda kaydadeğer notlar koymaktan çoğunlukla kaçınmaları veya böyle bir şeyi artık gereksiz görmeleri, bu zevatın tercümelerinden yola çıkarak Istılahât-ı İlmiye Encümenin'nin çalışmaları hakkında bilgi edinme imkânlarını ortadan kaldırmış bulunmaktadır. Rıza Tevfik'in konumu çok daha enteresandır. Tamamlanamayan *Mufassal Kamus-ı Felsefe*'sinde yazabildiği maddelere sayfalarca yer ayıran ve nerde ise her terimin Fransızcasını parantez içinde yazmaktan üşenmeyen bu velüt yazarın, 1200 sayfalık eserde ele aldığı kavramlarla ilgili olarak Encümen'deki herhangi bir tartışmaya, tercihe veya kendi görüş beyanlarına atıfta bulunduğuna tesadüf edemedik. Rıza Tevfik'in, "bu ıstılahât, Istılahât-ı İlmiye Encümen[i'n]'de ittifak veya ekseriyet-i ârâ ile tayin olunmuştur. Eğer bende salahiyet-i mutlaka olsaydı ve bu salahiyeti -garip olarak- herkes teslim etseydi ben bu kelimâtın bir kısmını bildiğim ve beğendiğim gibi vaz' u tayin ederdim"[32] demesine rağmen terim karşılıklarında nerde ise bütünüyle Encümen'in tercihlerine sâdık kaldığını da belirtelim. Salih Zeki'nin tercümelerinin yine az sayıdaki dipnot açıklamalarında, isim vermeden fakat çoğunlukla Babanzâde'nin muhalefetlerine zımnen işaret ederek Encümen

31 Cumhuriyet devrinde ilmî ve felsefî terimler meselesi ilk Dil Kurultayı'nın yapıldığı 1932 yılından itibaren gündemde olmakla beraber felsefe grubuyla ilgili sözlük ancak 1942 yılında yayınlanabilmiştir: T.D.K., *Felsefe ve Gramer Terimleri*, İstanbul, Cumhuriyet Basımevi, 1942, 318 s. Kapakta sözlüğün ihtiva ettiği ilim dalları şu şekilde belirtilmektedir: Ahlâk, Eğitbilim, Estetik, Fizikötesi, Gramer, Mantık, Ruhbilim, Toplumbilim. Aynı terimler üç farklı kıstasa göre alfetik olarak verilmiştir: 1. Türkçe-Osmanlıca-Fransızca (s. 9-102), 2. Osmanlıca-Fransızca-Türkçe (s. 103-80), 3. Fransızca-Osmanlıca-Türkçe (s. 181-262). Eserin bundan sonraki kısmı (s. 263-318) yine üçlü sistematiğe göre alfabetik olmak üzere gramer terimlerine ayrılmıştır.
Hilmi Ziya Ülken'in bu sözlüğü değerlendirmesi için bk. "Türk felsefe dilinin gelişmesi", *Felsefe Tercümeleri Dergisi*, sayı: 1, İstanbul 1947, s. 141-43.

32 R. Tevfik, **KF**, 25.

içi tartışmalara yer vermesini bu açıdan önemli buluyoruz (bk. Birinci Bölüm, "nisbet" ve "tarîk" maddelerinin dipnotları).

Aşağıda vereceğimiz örneklerde de görüleceği gibi Ahmet Naim Bey, Encümen çalışmaları sırasında da çoğunluğun oyuyla kabul edilen ve basılan sözlüklere o şekliyle giren terim karşılıklarının önemli bir kısmını yanlış, yetersiz veya eksik bulmaktadır. İstisnai de olsa Encümen'in tercihleri doğrultusunda kendisinin karşılıklarını tashih ettiği de olmuştur. *İlmü'n-Nefs*'in takdim yazısındaki ifadeleri de bunun göstergesidir: "Kendilerine iltihak ile şerefyâb olduğum Istılah[ât-ı İlmiye] Encümeni heyet-i muhteremesine dahil azâ-yı kirâmın kâffesine karşı kalbim bîpâyân hürmetlerle mâlâmâl olduğu halde biraz acele edilerek verilmiş bazı kararlarına bu kitapta muhalefet ızdırarında bulunduğum gibi karşılıklarına *Istılahât Mecmuası*'nda[33] tesadüf edemediğim bazı ıstılahları da yeniden vaz'a mecbur kaldığımı hassaten arz eylerim. Esbâb-ı mûcibeleriyle birlikte beyan edilip *tekliften öteye geçmeyen* bu muhalefetlerle bu vaz'ların kabulü veya reddi erbâb-ı ilme aittir"

Naim Bey'in, kendisinin de üyesi olduğu Istılahât-ı İlmiye Encümeni'nin tercihleri karşısındaki tenkitçi tavrı, üzerinde çalıştığı terime göre farklılaşan ve fakat hesabı verilerek sürdürülen bir tavırdır. En ağır tenkitler yönelttiği husus ise halkın/avamın kullanışını esas alarak ilmî/felsefî terimlerin bunlarla karşılanması olmalıdır ki bu mesele üzerinde yukarda bir miktar durmuştuk. Örnekler:

"*Seuil de conscience*[a] vaktiyle *atabe-i şuur* namını vermiştim. Istılah Encümeni'nin vaz ettiği *mebde-i şuur* tabiri daha güzel olduğu için burada onu istimal ediyorum" (bk. mebde-i şuur).

• "*Représentation* lügaten irâe, arz ve ibraz gibi mânalara gelir. Istılahen müteallak-ı fikir olmak haysiyetiyle nefiste mevcut olan sûrete denir ki -ilk mânasınca- *tasavvur* mefhumuna dahildir. Sûretin keyfiyet-i ihzarına, asıl fiile Encümen'ce *istihzar* denilmesi muvafık ise de nefs-i sûrete -bu tabire göre- *sûret-i müstahzara* demek lazım geleceğini ilave etmek de zaruridir" (bk. mefhum, sûret).

• "*Observation* zihni toplayarak şuûnu teemmül ve zabt etmektir ki buna evvelki yazılarımda kâh *tebassur*, kâh *istibsar* demiştim (...) Herhalde Istılah Encümeni'nin *müşahede* demesi daha muvafık düşmüştür. Ancak müşahededе

33 Naim Bey, *Istılahât Mecmuası*'ndan, Istılahât-ı İlmiye Encümeni'nin hazırlayarak yayınladığı *Kamûs-ı Felsefede Münderic Kelimât ve Tabirât İçün Vaz' u Tedvini Tensib Olunan Istılahât Mecmuası*'nı kastediyor.

ıstılah-ı ulemaca havass-i zâhire veya bâtınadan biri ile idrâk mânası olduğuna göre *observation* kadar vâsi‘ bir mânaya delâlet etmez. Binaenaleyh bu müşahede tercümesini kabul etmekle beraber müşahedenin *observation intérieure* denilen nev‘ine *istibsar* [veya müşahede-i bâtıniye, *observation extérieure* denilen nev‘ine de *müşahede* veya *müşahede-i hâriciye*] demeyi münasip görüyorum" (bk. müşahede).

• "*Raison suffisante* Leibnitz'in ıstılahıdır. Bunu evvelce *illet-i tâmme* ile tercüme etmiştim. Istılah Encümeni de buna ilaveten bir de *illet-i kâfiye* tabirini teklif ediyor. Fakat benim zannıma göre her iki tabirin de medlûlüne mutabakatı cây-ı nazardır. *İllet-i tâmme* veya *müstakille*, tabir-i diğerle *sebeb-i tâmm* veya *müstakil* bir şeyin gerek mahiyet ve vücutta ve gerek yalnız vücutta muhtaç olduğu şey veya eşyanın mecmû‘udur ki muhtacun ileyhin vücuduyla beraber müsebbeb (ma‘lûl) hâsıl olmuş olur. İllet-i tâmme bazan yalnız başına illet-i fâ‘iliye olur" (bk sebeb-i musahhih).

• "*Eclectique* kelimesi "intihap ederim" mânasına gelen Yunanca *eclego*dan müştak olup muhtelif ve hatta mütebayin mesâlik-i felsefiyeden istinbat olunmuş ârâyı cem‘ ve telfîkten ibaret bir tarîk-ı felsefî mânasında müstameldir. Buna Istılah Encümeni'nde [*éclectisizm* için] hoşa-çînî [başak toplama] demek olan *iktıtaf*dan *iktıtafiye* denilmesi pek hoş oldu ise de fıkıhtaki telfîk-ı mezâhibin felsefedeki sûretinden başka bir şey olmayan bu mezhebe de *telfîk* ve erbabına *müleffika* demek evlâdır" (bk. telfîk).

• "Fransızca *se souvenir* unutulmuş bir şeyi tezekkür etmektir. Buna Istılah Encümeni lisan-ı âmiyane ile ihticac ederek *tahattur* dedi. Ve *tezekkür* ile *müzakere*nin hey'ât ve mecâlisde bir mesele hakkında müdavele-i efkâr ve ittihaz-ı karar mânasında istimal edilmekte olmasını bu makamda *tezekkür*ü kabule mâni addetti. Halbuki *zikr-zükr* ile *tezekkür* Türkçe anmak dediğimiz şey, *müzakere* de iki taraf yekdiğerine bir şeyi andırmak demek olup tezekkür ile müzakerenin müdâvele-i efkâr ve ittihaz-ı karar mânasında istimali mâna-yı hakikiyi muhill olmayan sırf nazikâne bir tasarruftur. (...) Binaenaleyh tezekkürün müdavele-i efkâr ve ittihaz-ı karar mânasında istimali mâna-yı ilmî ve hakikisinde istimaline mâni değildir. *Tahattur*a gelince vâkıa Arabîde 'aklıma geldi' mânasına "hatara bi-bâlî ve 'alâ bâlî ve fî bâlî" denir. Ve bu itibar ile heyet-i muhtereme belki bu maddeyi intihap etmekte haklı çıkar. Lâkin tefe‘ul babından *tahattur* lisan-ı Arabîde işitilmemiş olduğu için lisan-ı ilme mâna-yı maksûda dâll olmak üzre geçen lafız *tezekkür*dür. 'Bu kelime [tahattur] mademki Türkçeye geçmiş, niye ıstılah olarak istimal etmiyelim?' demek fikr-i âcizânemce makbul bir itiraz değildir.

Zira buna mukabil 'hiçbir mûcib yokken ıstılah-ı ilmîyi terk etmeye mecburiyet nedir?' diye sorulabilir. Fransızca *se rappeler* fiili de *se souvenir* mânasınadır. Fakat Fransızlara *souvenir* yerine ıstılah olarak *rappel* dedirtebilir misiniz?" (bk. tezekkür).

• "*Panthéisme* kelimesi Yunanca değil, hep mânasına gelen *pan* ile ilâh demek olan *théos*dan müellef bir lafız olup "Allah her şeydir, küllü'l-mevcuddur" diyen *vahdet-i cevhe*re yani âlem ile hâlık-ı âlemin hem-cevher olduğuna kâil olan tavâifin mezhebine 'alem olmuştur. Bizde "lâ-mevcûde illallah" diyenlerin mezhebine *vahdet-i vücud mezhebi* denir. Ancak Istılah Encümeni felsefî panteizme "vücudiye mezhebi" namını vermekle onu dinî olan vahdet-i vücud mezhebinden ayırmak istemiş gibi görünüyor. Biz de bu tabiri kabul ediyoruz" (bk. vücudiye).

Babanzâde Ahmet Naim Bey'in Istılahât-ı İlmiye Encümeni hakkında doğrudan veya dolaylı olarak aktardığı bilgilerin tamamına ulaşmak, iç tartışmaların ve tarafların mantığını, delil ve gerekçelerini bütünüyle görmek, nihayet onun Encümen'e yönelik tenkit, kabul, tartışma babında serdettiği fikirlere müttali olabilmek için biraz sonra temas edeceğimiz "kaynaklar/kitaplar" kısmında Istılahât-ı İlmiye Encümeni'nin geçtiği bütün maddelere bakmak gerekecektir.

5. BABANZÂDE'NİN KAYNAKLARI

Babanzâde Ahmet Naim Bey'in *İlmü'n-Nefs* tercümesini hazırlarken, hususen terim tartışmalarına dair dipnotlarını yazarken istifade ettiği kaynakların ve kişilerin listesi de dikkatle incelenmeye değer olsa gerektir. Dipnotlardan çıkararak ve tasnife tabi tutarak oluşturduğumuz bu listenin aslında çok eksik olduğu kanaatındayız. Çünkü Babanzâde, birçok çağdaşı gibi ince elenip sık dokunmuş metinlerini kaleme alırken kullandığı kaynakların çok az bir kısmının, o da zaruret oldukça adını veya yazarını zikretmektedir.

*

1. Kitaplar: Varsa/tesbit edilebilmişse müelliflerine, yoksa kitap adına göre alfabetik olarak düzenlenen bu listede kitap adından sonra, bu çalışmanın I. Bölümünde geçtiği ıstılah maddeleri yine alfabetik olarak verilmiştir. Böylece kaynak kitabın kulanılma oranı ve ağırlıklı olarak ne tür terimlerin telifinde başvurulduğu da nisbeten ortaya çıkmış ve okuyucu için rahatlıkla bulma ve kontrol etme imkânı doğmuş olacaktır.

1. Ali Kuşcu, ***Şerhu't-Tecrîd***: Gâiyet, Mebde, Nisyan, Tahdik, Zühul;

2. **Arapça lügatler** (Ümmehât-ı lügat-ı Arabiye, ulema-yı lügat, kütüb-i lügat): Birsam, Eniyyet, Garîza, Hayyiz, Hevâ, İlkâ, Îsâr, Sınâ'at, Şevk-i tefahhus, Te'attuf;

3. Cevdet Paşa, ***Âdâb-ı Sedad***: İtiraz, Takribi tam delil, Tenezzül;

4. Cevdet Paşa, ***Mi'yâr-ı Sedad***: Evvelî, İlim, Kuvvet, Vicdan;

5. Ebu'l-Beka, ***Külliyat***: Akıl, Eniyyet, Gâiyet, Garîza, Hayal, Hirfet, İrade, İhtiyar, İrade-i cüz'iye, Mizac, Sınâ'at, Şehvet;

6. **Fransızca lügatler**: Cebriye, Hevâ;

7. **Fransızca mantık kitapları**: Tarîk, Tasdik;

8. Gazalî, ***İhya***: Akıl;

9. Goblot, ***Felsefe Lügatçesi*** [*Vocabulaire Philisophique*]: Fasl, Hâssa, İdrak, Kuvvet, Mebde, Mümeyyiz, Müsellemât-ı 'âmme, Müteallak, Sûret-i mahsüse;

10. Istılahât-ı İlmiye Encümeni Tarafından ***Kamus-ı Felsefe'de Münderic Kelimât ve Tabirât İçün Vaz' u Tedvini Tensib Olunan Istılahât Mecmuasıdır***: Cesed, Delil, Evvelî, Fasl, Fikir, Garîza, Hareket-i zâtiye, Hâssa, Hevâ, İdrak, İhtisas, İhtiyar, İlim, İlkâ, İlm-i elsine, İlm-i mehâsin, İlm-i mukayese-i elsine, İlmü'n-nefs, İrade-i cüz'iye, Îsâr, Kuvvânî, Kuvvet, Lezzet, Malumat, Mebde-i şuur, Mefhum, Meyl, Mümeyyiz, Müşahede, Sebeb-i musahhih, Sına'ât-ı ahrar, Sime-Visâm, Sûret, Şî'e, Tahattur, Tahdik, Te'attuf, Tedâ'î-i havâtır, Telfîk, Tezekkür;

11. İbn Sîde, ***el-Muhassas***: Suyâh-Sıyâh;

12. İbn Sina, ***el-İşarât***, Nemat;

13. İbn Sina, ***Kaside-i Ruhiye***: Temennü';

14. İbn Sina, ***Şifa***: Hafıza-Zâkire, Hayal, Müsâdere, Vehim-Vâhime;

15. Kadı Beydavî, ***Tavâli'u'l-Envâr***: Delil, İstidlâl, Tahdik, Tasdik bi'l-mukayese;

16. [Fransızca] ***Kamus-ı Felsefe*** (1902 yılından itibaren Fransızca yayınlanan *Bulletin de la Société Française de Philosophie* adlı süreli yayın): Cebriye;

17. Kutbuddin Razî, ***Muhakemât***: İnayet;

18. Kutbuddin Razî, ***Şerhu'l-Metâli'***: Nutuk;

19. **Mantık kitapları**(mız): Hâssa, Mümeyyiz, Tasdik;

20. Molla Câmi, ***Kâfiye Şerhi***: Dâll, İşaret;

21. Mütercim Âsım Efendi, ***Kâmus Tercümesi***: Bidâ'at, Birsam, Burhan, Dâll, Delil, Erim-Urme, Habel-Habâl, Hayr, Hirfet, İğrâb, İhtiras, İnfial, Îsâr, İstifrad, İşaret, Kasd, Müşevvih, Nemat, Sınâ'at, Sınâ'at-ı miheniye, Şehvet, Şevk, Şevk-ı tefahhus, Şî'e, Şuhh, Tahdik, Te'attuf;

22. Râğıb Isfahanî, ***Müfredât***: Akıl, Azm, Hareket-i zâtiye, Hayal, Hayr, İhtiras, İlim, İnfial, Kasd, Şî'e;

23. Ömer b. Sehlân es-Sâvî, ***el-Besâiru'n-Nasîriyye fî İlmi'l-Mantık***: Müsâdere;

24. Seyyid Şerif Cürcanî, ***Şerhu'l-Mevakıf***: Akıl, Azm, Delil, İrade, Kasd, Tahdik, Tarîk;

25. Seyyid Şerif Cürcanî, ***Tarifât***: Akıl, Eniyyet, Istılah, Kuvvet, Mâna, Mefhum, Meleke, Nutuk, Tevâtu';

26. *Sıhah*'ın Farsça tercümesi ***Surah***: Şehvet;

27. [Kutbuddin Şirazî], ***Şerhu İşrâkı'l-Hikme***: Tecrübe;

28. [Tûsî veya Razî], ***Şerhu'l-İşarât***: Tecrübe;

29. Şertunî, ***Akrebü'l-Mevârid***: Şevk-ı tefahhus;

30. Teftazanî, ***Şerhu'l-Akâid***: Delil, İstidlâl;

31. Teftazanî, ***Şerhu'l-Makâsıd***: Delil;

32. Tehanevî, ***Keşşâfu Istılahâti'l-Fünûn***: Azm, Istılah, Kasd, Sınâ'at, Tarîk, Tevâtu';

33. ***Topiques*** (Aristo ve Çiçero'nun): Müsadere

34. ***Yeni Larus Ansiklopedisi***: Cebriye, Hads, Kuvvet, Merviyât, Sınâ'at, Sına'ât-ı ahrar, Tasavvuriye mezhebi;

35. Zebidî, *Kamus* şerhi ***Tâcü'l-Arûs***: Bidâ'at, Sınâ'at.

*

2. Kişiler: Eserlerinin ismi verilmeksizin kaynak olarak kendisinden bahsedilen, görüşleri aktarılan veya tenkit edilen müslüman müellifler, filozoflar ve geçtikleri maddeler şunlardır (isme göre alfabetik): 1. **Asma'î**: Eniyyet; 2. **Emrullah Efendi**: Alet, İhlâl, Kuvvet, Sınâ'at-ı miheniye, Sime-Visâm, Şî'e, Tahdik, Tarîk, Te'attuf, Tedâ'î-i havâtır; 3. **Ferra**: Hayal; 4. **Gazalî**: Cevher-i nefsî; 5. **İbn Sina**: Hak, Hayal, Hayyiz, İlim, İnayet, Tahdik; 6. **İzmirli İsmail Hakkı**: Îcabiye, Lazım; 7. **Muasır müellifîn-i Arap**: Garîza; 8. **Razî**: Hayal, Tasdik; 9. **Ziya Gökalp**: Garîza.

Aynı sebeplerle kaynak olarak isimleri zikredilen ve fakat eserlerine işaret edilmeyen Avrupalı müellif ve filozoflarla geçtikleri maddeler şunlardır (isme göre alfabetik): 10. **Aristo**: Cevher-i nefsî, İlm-i amel, Hafıza-Zâkire, Hayal, Kuvvet, Mahsüs, Müsâdere, Müteallak, Tezekkür-i mübhem, Vehim-Vâhime; 11. **Auguste Comte**: Nisbet; 12. **Berkeley**: Tasavvuriye mezhebi; 13. **E. Boirac**: Hayal, Vehim-Vâhime; 14. **Bossuet**: Hayal; 15. **Clauberge**: Müsâdere; 16. **Condillac**: İdrak, İstihale-i ihsas, Sınâ'at, Tezekkür-i mübhem; 17. **Çiçero**: Müsâdere; 18. **Descartes**: Akl-ı selîm, İdrak, Müteallak; 19. **Diogène**: Hareket; 20. **Eflatun**: Hafıza-Zâkire, Hayal, Mefhum, Tenasuh, Tezekkür-i mübhem, Vücudiye; 21. **Epicure**: Tenasuh; 22. **Fichte**: Tasavvuriye mezhebi, Vücudiye;

23. **Fourier**: Tenasuh; 24. **Güyiltilyanos** (?): Müsadere; 25. **Hamilton**: Mebde-i tenakuz; 26. **Hegel**: Tasavvuriye mezhebi; 27. **Heraklit**: Sayrûret; 28. **Hume**: Tasavvuriye mezhebi; 29. **Jean Raymond**: Tenasuh; 30. **Kant**: Hads, Mefhum, Müteallak, Tasavvuriye mezhebi, Tasdik-i tahlilî; 31. **Labruyer**: Hulk; 32. **Lamennais**: Kabul-i âmme; 33. **Leibnitz**: Aheng-i ezelî, İlâh, Levh-i emles, Sebeb-i musahhih; 34. **Locke**: Mefhum; 35. **Louis de Bonald**: Nutuk; 36. **Maine de Biran**: İdrak, Tezekkür-i mübhem; 37. **Öklidis**: Şe'n; 38. **Parmenid**: Hareket, Sayrûret; 39. **Paul Janet**: Dâ'î-Dâ'iye, Hayal, Müvazene-i esbab, Vehim-Vâhime; 40. **Pierre Leroux**: Tenasuh; 41. **Plotin**: Tasavvuriye mezhebi, Vücudiye; 42. **Pythagore**: Tenasuh; 43. **Ramus**: Müsâdere; 44. **Reid**: İdrak, Müsellemât-ı 'âmme, Tedâ'î-i havâtır; 45. **Renouvier**: Müteallak; 46. **Schelling**: Tasavvuriye mezhebi, Vücudiye; 47. **Spinosa**: Vücudiye; 48. **Victor Cousin**: Müsellemât-ı 'âmme; 49. **Voltaire**: Zevk; 50. **Zenon**: Hareket.

Nakil, görüş veya tenkit için atıfta bulunulan ekol, akım ve kurumlarla geçtikleri maddeler yine alfabetik olarak şöyledir: 1. **Dârü'l-Muallimîn heyet-i talimiyesi**[34]: Hads, Te'attuf, Usûl-i tekşif; 2. **Eflatuniye**: Vücudiye; 3. **Elea felâsifesi**: Tasavvuriye mezhebi; 4. **Eşâ'ire**: İrade; 5. **Etıbbâ**: Dâll, İşaret, Hareket-i zâtiye, Kuvvet, Şevk-ı tefahhus, Tahdik, Te'attuf; 6. **Felâsife**: Hareket, Hayal, Îcab, İdrak, İhtiyar, İlmü'n-nefs, Kuvvet, Nutuk, Tarîk, Vehim-Vâhime, Vücudiye; 7. **Fransız müleffikası**: Kuvvet; 8. **Frenk müellifleri**: Hâssa, Hayal, İhtiyar, Mümeyyiz; 9. **Fukaha**: Nutuk; 10. **Garp ehl-i milel ü edyânı**: Cebriye; 11. **Garp felâsifesi**: Cebriye, Hayal, İnayet; 12. **Garp müellifleri**: İdrak; 13. **Hükemâ**: Gâiyet, Hayyiz, Îcabiye, İdrak, İnayet, Kuvvet, Sebeb, Sebeb-i musahhih, Tahdik, Vehim-Vâhime; 14. **Hükemâ-yı akdemîn** (İslâm öncesi kadîm filozoflar): Akıl, Hareket-i zâtiye; 15. **Hükemâ-yı İslâmiye**: Hayal, Mebde; 16. **İlahiyat uleması**: Hads; 17. **İlm-i terbiye-i etfal uleması**: Hads, Usûl-i tekşif; 18. **İskoçyalı felâsife**: İdrak, Kuvvet, Müsellemât-ı 'âmme; 19. **Kelbîler** (cyniques): Hareket; 20. **Kudema**: Kuvvet, Sınâ'at, Sına'ât-ı ahrar; 21. **Mâ-ba'de't-tabî'a uleması**: Hareket; 22. **Mantıkıyyûn**: Hüküm, Tasdik; 23. **Mutezile**: İrade, Nutuk; 24. **Müteahhırîn felâsife**: Kuvvet; 25. **Mütekaddimîn ulema**: Vicdan; 26. **Mütekellimîn**: Azm, Fâil-i muhtar, Hayal, Hayyiz, Îcab, Îcabiye, İhtiyar, İlmü'n-nefs, Kasd, Niyet, Tarîk; 27. **Porte Royale mantıkçıları**: Mü-

34 M. Cevdet'in belirttiğine göre (*age*, s. 6) kendisinin de katıldığı Dârü'l-Muallimîn'deki terbiye (eğitim) ıstılahlarını tesbit çalışmaları yürütülürken Naim Bey'le de çok görüşülmüş ve istifade edilmiştir.

sâdere; 28. **Revakıye**: Vücudiye; 29. **Riyazîler**: Hareket, Müsâdere; 30. **Sûfiye**: Müteallak; 31. **Ulema-yı lügat**: Eniyyet; 32. **Usuliyyûn**: Sebeb; 33. **Yeni Eflatuniye/İskenderanîler**: Uknûm, Vücudiye; 34. **Yunan felâsifesi**: Hayal.

Naim Bey, müslüman müelliflerin kaleminden çıkma ve büyük bir ihtimalle çok azını ismen zikrettiği Arapça, Farsça ve Türkçe eserlerin orjinallerini kullanırken Batı felsefesini büyük ölçüde Fransızca telif-tercüme kaynaklardan, kısmen de Latince eserlerden takip etmektedir. Goblot'nun *Felsefe Lügatçesi* (*Vocabulaire Philisophique*), 1902 yılından itibaren yayınlanan *Bulletin de la Société Française de Philosophie* adlı süreli yayın ile *Yeni Larus Ansiklopedisi*'nin Fransızcası en çok kullandığı ve zikrettiği Fransızca kaynaklar arasındadır. Kullandığı kaynaklara atıfları bugün kullandığımız dipnot sistematiğine göre olmadığından çoğunlukla isim, bazen sadece kitap ismi zikretmekle sınırlıdır.

Modern felsefe terimlerinin karşılıkları konusunda Babanzâde'nin İslâm dünyasından en çok itibar ettiği ve başvurduğu klasik isim İbn Sina olmalıdır. Bunun bir sebebi İslâm felsefesi terimlerinin oturmasında İbn Sina'nın tarihî yeri ise bir diğeri de tercümeye konu olan *ilmü'n-nefs*e ait meselelerin onun tarafından hususen ele alınmış olmasıdır. Birinci bölümün dipnotlarında işaret ettiğimiz gibi Goichon'un İbn Sina felsefesi kavramları için hazırladığı eser bu gözle tetkik edildiği zaman Babanzâde'nin bu büyük İslâm filozofundan yararlanma oranı ve derecesi hususları daha açık görülebilecektir.

Lügatler arasında yazarın baş eseri, birçok muasırının olduğu gibi şüphesiz Mütercim Asım Efendi'nin *Kamus Tercümesi*'dir. Birçok siyasî ve sosyal âmilin neticesinde Türkçe farklı bir önem ve vurgu kazanırken Asım Efendi'nin Arapça kelimelere verdiği Türkçe karşılıklar hem dil zevki hem de muhteva açısından XIX-XX. yüzyıl Osmanlı aydınlarını ziyadesiyle tesiri altına almış hatta mest etmiş gözüküyor. Teknik sözlük olarak Ebü'l-Beka'nın *Külliyat*'ı, Cürcanî'nin *Tarifat*'ı ile Ragıb Isfahanî'nin *Müfredat*'ına, daha yakın zamanlarda telif edilmiş olan Tehanevî'nin *Keşşafu Istılahâti'l-Fünûn*'u eşlik etmektedir. Istılahât-ı İlmiye Encümeni'nin hazırlayıp neşrettiği *Felsefe Istılahları Mecmuası* ise Babanzâde'nin tadil ve tashih ederek, yer yer ağır tenkitler tevcih ederek aştığı bir metindir; kendisinin de çalışmalarına katıldığı, artık geride bırakılmış bir taslaktır.

Babanzâde'nin felsefî terimler konusunda en çok önemsediği ve adından bahsettiği çağdaşı ise daha çok eğitimciliğiyle tanınan, felsefî yönü hemen hiç çalışılmayan II. Meşrutiyet devrinin meşhur Maarif nazırı Emrullah Efendi'dir. Bulduğu terimlerin önemli bir kısmını tartışıp kabul etmemesine veya "maksu-

du eda"da yetersiz bulmasına rağmen Emrullah Efendi'nin gayretlerini sürekli gözönünde bulundurmuştur. Babanzâde'nin *İlmü'n-Nefs* tercümesinin, Batı dillerinden Türkçeye ilk "bütün tercüme" olduğuna işaret eden ve bunu da Ahmet Naim Bey'in şark ve garp felsefesi kadar Arapça ve Fransızcayı çok iyi bilmesine bağlayan Muallim Cevdet sözü Emrullah Efendi meselesine intikal ettirerek şunları söylemektedir:

> "Ondan 16 yıl evvel Darulfünun'da felsefe dersi vermiş olan Emrullah Efendi merhum, Naim Bey derecesinde pek kuvvetli Arapça bil[me]mekle beraber ıstılah koyacak kadar bu dilden nasibi vardı. Ve Fransızca felsefî mefhumlarla tabirleri pek iyi kavramış idi. Hakikaten geniş mütalâa sahibi idi. Bundan ötürü bir psikolojya ve mantık kitabı tercüme etmesi ondan beklenirdi. Belki de Türkçeye böyle bir kitap çevirmiştir, ancak basılmamıştır. Emrullah merhumun bu kudrete sahip olduğu *Muhitü'l-Maarif*'te koyduğu ıstılahlarla sabittir. 1316'da neşreylediği bu pek mühim eserde kullandığı ıstılahları Naim Bey beğenir ve 'Bu zat garp felsefesine Türkiye'de yol açan bir âlimdir' derdi. *İlmün-Nefs*'in şu sahifelerinde Emrullah Efendi'yi hörmetle anar ve koyduğu ıstılahları ekseriyetle tasvip eder".[35]

Ne yazık ki Ahmet Naim Bey'in önem atfederek üzerinde durduğu Emrullah Efendi'nin kavramları için yazılı ve matbu kaynaklara atıflarda bulunamadık. Çünkü bunların önemli bir kısmı -muhtemelen- yazıya bile geçmemiş şifahî rivayetler, bir bölümü Istılahât-ı İlmiye Encümeni'ndeki tartışmalarda gündeme gelmiş tesbitler, bir kısmı da *Muhitu'l-Maarif*'te zikredilmiş fakat Fransızcaları Latin harfleriyle yazılmadığı ve telaffuzları Arap harfleriyle yazıldığı için bütün maddeleri okunmadığı müddetçe tesbit edilemiyecek karşılıklardır.[36] Babanzâde de *İlmü'n-Nefs*'in takdim yazısında bu duruma esefle işaret ederek, "ezcümle Emrullah Efendi merhumun ihata-i ilmiyesi bize pek kıymettar âsâr-ı felsefiye bırakmağa kâfi iken kendisinden yadigâr kalan hisse-i istifade, talebesinin elinde veya sadece kulağında kalan gayrımatbu takrirlerine inhisar etmiş ve diğer muallimlerin himmet eyledikleri takrirler de ma'a't-teessüf pek nâtamam kalmıştır" demektedir.[37]

35 M. İnançalp, *age*, s. 15-16.

36 Başmuharriri: Emrullah, *Muhitu'l-Maarif*, Dersaadet, İkdam Matbaası, 1317, 639 s. "Asur Nazir-Habal" maddesine kadar gelen 1. cildi yayınlanabildi; Nâzım ve mürettibi ve heyet-i tahririye reisi: Emrullah, *Yeni Muhitu'l-Maarif*, İstanbul, Hürriyet Matbaası, 1330-1328, 736 s. "Asuriye" maddesine kadar gelen 1. cildi yayınlanabildi.

37 Bu konuda şimdilik bk. İsmail Kara, "Modern Türk felsefesi tarihinde öncü bir isim: Emrullah Efendi ve 'İlm-i Hikmet' dersleri", *Kutadgubilig*, sayı: 8, Ekim 2005, s. 93-124; Meryem Üke,

Cevdet Paşa ise mantık ve terimler konusunda bir önceki neslin tartışılmadan iktibaslarda bulunulan itibarlı ve güçlü kişisidir. Naim Bey, yapması gereken bazı açıklamaları Cevdet Paşa'dan yaptığı iktibaslara söyleterek rahatlıkla başka bahislere geçmektedir.

Emrullah Efendi'nin İkdam Gazetesindeki Felsefe ve Bilim Terimlerine Dair Makaleleri, Marmara Üniversitesi SBE, 2008, yayınlanmamış yüksek lisans tezi.

Emrullah Efendi ile Ahmet Naim Bey arasında yakın bir şahsî dostluk da bulunmaktadır. Gökberk'in hocası Naim Bey'den aktardığına göre Darulfünun hocalığına onu getiren Emrullah Efendi'dir: "Dediğine göre, günün birinde, o dönemin Maarif Nazırı Emrullah Efendi kendisini çağırmış, demiş ki: 'Ben seni üniversiteye psikoloji hocası yapacağım!' O zaman Emrullah Efendi'nin, bir üniversite reformu girişimi var. Naim Bey de: 'Aman efendim, ben ne anlarım psikolojiden?' demiş. 'Bak Naim Bey' diye karşılık vermiş Emrullah Efendi, 'bu memlekette kime, seni üniversitede şu dersin hocası yapacağım desem, bana aynı şeyi söyleyecektir. Bak sen üstelik iki dil biliyorsun; bir Fransızca, bir de Arapça; yani bir bizim eski dünyamızın klasik dili; bir de yeniden girdiğimiz dünyanın temel dillerinden bir tanesi... Bir ondan okursun, bir bundan, işin içinden çıkarsın'. 'İşte biz de böyle girdikti felsefeye' diye anlattıydı bana Naim Bey..."; "Macit Gökberk'le söyleşi", *Macit Gökberk Armağanı* içinde, Ankara TDK Yay. 1983, s. 4. Ayrıca Emrullah Efendi'nin, Ağustos 1328/1912 tarihinde Lahey'de yapılacak II. Beynelmilel Terbiye-i Ahlâkıye Kongresi'ne Osmanlı Devleti'ni temsilen katılmak ve "*Ahlâk-ı İslâmiye Esasları*"na dair tebliğ sunmak üzere Ahmed Naim Bey'i teklif edip görevlendirdiğini de biliyoruz. Bu yakınlığın kavram tercihleri konusunda ikisi arasında geçen hususi konuşmalara zemin hazırladığı da düşünülebilir.

EK. 4
LİSAN-I ARABÎNİN VÜCUB-İ TAHSİLİ VE USÛL-İ TEDRİSİ HAKKINDA BİRKAÇ SÖZ
AHMED NAİM

Vacibi edadan sonra derim ki:
Lisan-ı din olmak hasebiyle tesir-i hakimiyetini izhar ederek elsine-i İslâmiyenin kâffesine girmiş, imtizac etmiş, adeta masûnu'z-zeval bir rükn-i rasînini teşkil eylemiş olan lisan-ı fasih-i Arabı taallüm ve tahsile her mümin-i muvahhidin ve bâ-husus elfâz-ı kitabiyesinin yüzde yetmişi Arabî olan bir Osmanlının şiddet-i ihtiyaç ile muhtaç olduğunu beyan etmek malumu ilâm kabilinden olduğu içün bu babda serd-i delâili zevâidden addeylerim.

"Ezmine-i ahîrede mehd-i ulûm ve maarif bilâd-ı garbiyedir. Âsâr-ı Arabın bize lüzumu yoktur. Hep oraya bakalım. Eslâfımızın mirası bizi doyurmaya, beslemeye artık kâfi gelmiyor. Kendimize mirasyedi süsü vererek boş yere kendimizi aldatmayalım. Var yok hep Avrupa'dadır. Şarktan istifade edecek hiçbir şeyimiz kalmamıştır" diyen ifratperverânın fikrine ukûl-i selîme ashabının iştirak etmeyeceği bedihîdir. Bu gibi efkâr ve mütalâat ne kadar parlak ifadelerle beyan edilse yine az zaman içinde sehâfeti, mazarratı idrak edilerek fürûğ-ı dîde-firîbi söner, hükümden sâkıt olur.

Filhakika vücud-ı kavmiyetimizin tezyinat-ı hariciyesi demek olan envâ'-ı sınâ'atı Avrupa'da aramalıyız. Lâkin ondan evvel de sermaye-i bekasını, mad-

detü'l-asl-ı hayatını kendimizde bulmağa çalışmalıyız. Arz-ı vücud etmek için yabancı bir ele muhtaç olan bir heykel âsâr-ı sanatla ne kadar tezyin edilse, revnak ve fürûğu artırılsa yine cansızdır. Kendiliğinden ileriye doğru bir adım atamaz. Vesâit-i sınâ'iye ve fenniye ile yürütülse bile yine -mahrum-ı idrak ve hatta kendi vücudundan da bîhaber olduğu için- semt-i maksudunu bilemez, yine yabancı bir elin sevk u idaresine arz-ı iftikardan kurtulamaz.

Bir kavmin kendini bilmesi, tanıması, ihsas-ı kavmiyet etmesi, akvâm-ı saireye karşı isbat-ı mevcudiyet etmesi -malum olduğu üzre- lisanı ile ahlâk ve âdâtı ve bunların kâffesine hakim olan efkâr ve itikadât-ı diniyesi iledir. Akvâm-ı muhtelife-i âlemi birbirinden ayıran, saha-i rekabete düşüren, meydan-ı terakkide müsabakaya davet eden, sairlere tefevvuk ve rüçhan zevkini, tedenni ve inhitat elemini duyuran hep bunlardır. Diyaneti zaafa uğramış, ahlâk ve âdât-ı milliyesi inhitata yüz tutmuş, lisanı bozulmuş bir kavmin ensâli mevcut olsa da kendisi sahife-i âlemden silinmiş demektir.

Cüz'î bir teemmüle koyulsak görürüz ki -akvâm-ı saire-i İslâmiye gibi- bizim de Avrupalı komşularımızdan büyük bir farkımız vardır. Vesâit-i medeniye bizi onlara ne kadar takrîb etse yine aramızdaki mesafe 'bu'de'l-meşrikayn'dır. Elele tutuşacak surette birbirimize yaklaşsak yine beynimizdeki mesafe dolmaz -yahut dolsa bile tarafeynden birinin bekayâ-yı vücuduyla dolar- bir uçurumdur: Şark yine şark, garp yine garptır. Bize göre büsbütün Avrupalılaşmak gayet güçtür, muzırdır, adeta mühliktir.

Avrupalının ulûm ve fünûnunu sevmeli, adeta ona meftun olmalıyız. İçinden işimize yarar her ne görürsek almalıyız. Zaten de bununla memur değil miyiz? Lâkin bu muhabbet ve meftuniyet bize bizi unutturmamalı, efkâr ve âdât ve ahlâk-ı diniye ve milliyemizi nazarımızda küçültmemelidir. Bizim de gözler kamaştıracak gayet parlak bir mazimiz, bir vakitler rehber-i medeniyet, cadde-i terakkide meş'al-i hidayet olmuş gayretli eslâfımız vardır. Onlara iktıfa etmek, faaliyette onlara peyrev olmak, umman-ı maarife atılarak bugün pişvây-ı terakki sayılan akvâm-ı fâzıla ile yarışmak da onların ahfadına yani bizlere ait bir vazifedir.

Bu vazifenin derece-i ulviyet ve kudsiyetini bihakkın takdir ise ancak mefahir-i milliyemizi unutmamaya, unutulmuş olanlarını der-hâtır etmeye, eslâfımızın ne büyük adamlar olduğunu, bize miras olarak ne gibi şeyler bıraktığını bilmeye, hasılı kendimizi tanımaya, öğrenmeye vâbestedir. Pek esaslı ve ruhlu olan bu maksadı takip için de onların nice emekler sarfıyla vücuda getirdikleri halde kıymet-nâ-şinaslık seyyiesi olarak kûşe-i nisyana attığımız, mütalâasına

rağbet ve hatta tenezzül etmediğimiz, tozlar altında çürüttüğümüz, güvelere yedirdiğimiz o bî-hadd ü pâyân kıymetli yadigârlardan hiç olmazsa pençe-i 'ademden rehâ-yâb olabilenlerin kıymetini, ehemiyetini takdir ederek tetebbu eylemek lazımdır. Bu tetebbu, bu kadir-dânlık da -bu âsârın yüzde doksanı Arapça olduğundan- behemahal Arapçanın vücub-ı tahsilini intac eder.

"Bir Türke göre mefâhir-i milliyesini aramak için âsâr-ı Arabiyeyi tetebbua neden ihtiyaç olsun? Arap lisanının bâr-ı minneti altına girmek neden bu kadar zaruri olsun?" gibi bir süale hâcet yoktur zannederim. Zira biz Osmanlılarca bâdi-i iftihar olan mehâsin ve fezâil-i sâbıka, terakkiyât ve tekemmülât-ı maziye yalnız Osmanlılık dairesinde cereyan edenlerden, Türkçe yazılmış eserlerde mazbut olanlardan ibaret olmayıp bin üç yüz bu kadar yıldan beri tehaddüs eden vekâyi'-i azîmenin, saha-i şuhûda gelen şuûn-ı cesimenin kâffesiyle alakadardır. Hükümet-i seniyye-i ebediyyü'l-istikrarımız -hilafet-i kübrâya makarr-ı iclâl ve bütün millet-i beyzâ-yı İslâmiyeye kâ'betü'l-âmâl olmak hasebiyle- bir hükümet-i Osmaniye olmaktan ziyade bir hükümet-i muazzama-i İslâmiyedir demekte asla tereddüt etmeyiz. Cihet-i câmi'a-i İslâm akvâm ve ecnâs-ı muhtelife-i muvahhidîni bir râyet-i mâneviye altına cem ederek -hükemâ-yı garbın hayalhane-i emelinden öteye geçmeyen- râbıta-i ittihad ve yekvücudîyi o kadar ekmel bir surette hasıl etmiştir ki Arabın malı olan mehâsin kâffeten ve bilâ-noksan Acemin de, Türkün de malı olmuş ve Acemin, Türkün vücuda getirdiği âsâr-ı terakkiden Arap da istifade etmiş ve hepsi hadika-i İslâmın mahsul-i bereketi addedilerek kardaşça paylaşılmış ve -umumun mülk-i meşrûu olduğunu ifham etmek, neşr-i füyûz-ı maarifde buhl olmadığını göstermek için de- bu âsârın ekseri lisan-ı Kur'an ile yazılmıştır.

Bu mütalâatımızı asr-ı ahîr içinde varlığımızı bile kendimize unutturacak derecede terakkiyât-ı garbiye hakkında hasıl olan hayret ve meftuniyetimizin bir muzır aksülameli addedenler, âsâr-ı Arabiyeye 'adem-i rağbetten dolayı çektiğimiz zararları lüzumsuz yere i'zâm ettiğimize kâil olanlar eksik olmaz. Bunlar düşünmüyorlar ki bu lisan lisan-ı din olduğu için vücud-ı mânevimizin 'urûk ve a'sâbına, a'mâk-ı ruhuna kadar icra-yı hükm ü tesir ederek keyfe mâ-yeşâ taht-ı idaresine almış ve -bu tesir-i 'adîmü'n-nazîr ile vücut bulan, bekamızı temin eden- efkârımızın, ahlâkımızın, âdâtımızın çoğu tâ bin üç yüz bu kadar seneden beri kıymetli bir emanet, nâdide bir yadigâr-ı mekremet gibi pederden evlada intikal etmiş, bununla da kanaat edilmeyerek -unutulmasın, esas-ı milliyete halel gelmesin diye- kitaplara derc edilerek kütüphanelerin sine-i

hıfz u ihtimamına tevdi edilmiştir. Düşünmüyorlar ki ehemiyetsiz, lüzumsuz addettikleri bu lisanın lügâtı ve hatta terâkibi Osmanlı lisanının heman heman yarısını ve hele lisan-ı kitabet ve inşasının sülüsânını heyetiyle ve hiçbir tahrife uğramaksızın işgal etmiş, bir cüz'-i lâ-yenfekki mesabesine geçmiştir.

Arabın ulûm-ı riyaziye ve hikemiyesi şimdiki derece-i terakkiye vâsıl olmadığından dolayı kâffe-i ulûm-ı Arabiyeye nazar-ı istihfaf ve istihkar ile bakanlar, ulûm-ı Arabiyeden hiçbir istifade edemeyeceğimizi iddia edenler -mu'tekadât ve a'mâle taalluk edenlerden, tefasîr ve ehâdîsin envâ'ına ait olanlardan sarf-ı nazar edilirse- ulûm-ı garbiyenin mühim, hem de pek mühim bir kısmını teşkil eden kütüb-i ahlâkıye ve hukukiyenin pek değerlilerini, pek mufassallarını şark kütüphanelerinde de bulurlar. Bu kitaplardan yalnız Avrupalı meftunu olanların değil, Avrupalıların da bihakkın istifade edebileceğini anlarlar. Bu kadar terakkiyat ile beraber birçoğu henüz halledilemeyen, bu kadar velvelelere bâ'is olan mesâil-i hukukiye ve ictimaiyenin de ahkâm-ı şer'iye daire-i muhîtasından kurtulamamış, ulema-yı İslâmın hasbe'd-diyane tetebbuât-ı bî-nihayesini mûcib olmuş ve o gibi münazaâta hâcet bırakmayacak surette halledilmiş olduğunu, hasılı Avrupa'da henüz hal-i sabâvette olan bu ilimlerin bizde ihtiyarlamış[38] -daha doğrusu- sinn-i kemâle ermiş olduğunu görürler. Acaba bir ecnebinin bâr-ı minnetini çekmeden kendi mal-ı helal ve meşrûumuz olan bu ilimlerden istifadeye kalkışsak ziyan mı ederiz? Acaba içinden çoğu müphem, yekdiğerini nâkız olan o bir sürü nazariyât ile henüz mübtedi, acemi sayılan ezhânımızı doldurmak bizi daha ziyade mi faide-mend eder? Avrupa'nın envâ'-ı âsârına tefevvukunda hiç şüphe olmayan bu kitaplara da ihtiyacımız yok mu denilecek? Yoksa bunların da değerli şeyler olduğunu mutlaka Avrupalı ağızından işitmeğe mi lüzum görülecek?

Bu gibi zevât Avrupa maarifinden en ziyade muhtaç olduğumuz aksâm-ı ulûmu bir tarafa bırakarak bize nazaran ehemiyeti üçüncü, dördüncü derecede kalan Frenk edebiyatının künh ü gavâmızına vusul içün hasr-ı ömr eyledikleri, sanâyi'-i nefîseye merak diye bu kadar uzaklara uzandıkları halde yanıbaşlarında duran edebiyat-ı Arabiyeyi -yine o merak saikasıyla olsun- tetebbu etseler zevk-aşinalıklarına, bedâyi'-pesendliklerine halel mi târi olur? Yoksa şarka dair malumat edinmeyi bir müsteşrikın himmetinden mi bekliyorlar? Âlem-i İslâmın tarih-i ulûmuna dair bir fikir peyda etmek içün yalnız Avrupalı dostlarımızın tercümelerini okumakla mı iktifa edecekler?

38 Bizde bu ilimlerin -esasları pek sağlam olduğu içün- ne kadar ihtiyarlasa ölmez.

Hikmetü'l-efrence vukufu medar-ı mefharet, Avrupa hükemâsının birbirini nâkız, ekseriyetle kendi kendini hâdim, esası hep ihtimalât üzerine müstenid o bitmez tükenmez felsefe nazariyâtını bilmeyi en büyük deha ve marifet sayanlar biraz da kendilerine gelseler de -İlm-i akâidden başka- 'ilel ve esbâb-ı şeriatten bâhis, hakikat-ı şer'i mûdıh, lübb-i hakâyıkı câmi' *İlm-i tasavvuf* namıyla bir felsefe-i İslâmiyenin mevcut olduğunu, bu ilm-i celilin -yalnız rûzigârın dest-i tahribinden kurtulan- kitaplarıyla pek zengin kütüphaneler vücuda getirebileceğini re'ye'l-ayn müşahede ederler. Sırf mücahedâta, müşahedât ve mükâşefâta müstenit olan bu ilmi tedvin eden ekâbir-i urefâ-yı ümmetin hiçbir noktada -Avrupa hükemâsı gibi- ihtilafa düşmediklerini, zülâl-i feyzâfeyz-i hakikatı doğrudan doğruya menbaından ahz u telakki eylediklerini, oradaki hakâyıkın kuru bir sözden ibaret kalmayarak terbiye ve tehzîb-i ahlâk emr-i ehemminde nasıl tatbik edildiğini, kalp ile kalıp, ruh ile beden arasında mevcut olup -asırlarca mesaiden sonra hükemânın keşfeder gibi oldukları- münasebât-ı kaviyyenin ne kadar vâzıh ve aşikâr olarak malum ve süllem-i kemalâta urûc için tatbikatının ne kadar hakimâne bir surette mevki-i icraya mevzu olduğunu, hasılı hafayâ-yı ahval-i ruha ittılâ' babında ne kadar ileri gidildiğini gördükleri zaman dûçar-ı hayret olmaktan kendilerini –eminiz ki– kurtaramazlar. Kendimizin bu kadar muhkem ve metin, bu kadar esaslı bir felsefemiz var iken ezhânımızı yabancı fikirlerin seyl-i evhâmına kaptırmağa neden muhtaç olalım?

El-hasıl malumu ilâm için serd edilen bu uzun mukaddimeden şunu demek isterim ki Frenkten alacak çok şeylerimiz varsa Araptan alacağımız onlardan az değildir. Belki ehemiyetce onlara fâiktir. Her sınıfı binlerce mücelledâta bâliğ olan Tefsire, Hadise, Akâide, Tasavvufa, Ahlâka, Fıkıha, Usûl-i fıkıha[39], Tarihe, Siyere, Terâcime ve hatta Edebiyata ait kütüb-i Arabiyeyi kâmilen Türkçeye tercüme etmedikçe, onların münderecâtına tamamen vâkıf olmadıkça, Arap sermayesine arz-ı ihtiyaçtan vareste olamayan lisanımızın istiklâlini külliyen iktisap etmedikçe Arapçadan müstağni olamayız, onu tahsilden bir türlü vaz geçemeyiz. Bu işi görebilmek için de -hiç şüphe yoktur ki- uzun asırların geçmesi lazımdır. Bu asırlar geçtikten, bu işler görüldükten sonra da acaba ehass-ı metâlib olan bu gına hasıl olacak mıdır? Yine hiç şüphe yoktur ki Kur'an ile hadis Arabiyetlerini muhafaza edip dururken kıyamete kadar bu lisanın tahsilinden müstağni olamayacağız.

39 Bizim *Hikmet-i hukuk*umuz da budur.

Binaenaleyh ulûm ve fünûn-ı hâzıranın vâsıl olduğu derece-i kemalâta irtika içün elsine-i ecnebiyeden hiç olmazsa birini tahsil etmek nasıl zaruret hükmüne girmiş ise -her kavme göre hasâis-ı kavmiyesi medar-ı imtiyaz olduğu gibi- bizim içün de bir sermaye-i şeref olmak lazım gelen asabiyet-i kavmiyemizi, efkâr ve ahlâk-ı milliyemizi muhafaza, bunlarla gayrı mütenasip ve hatta mübâyin olan efkâr ve âdât-ı ecnebiyeden kendimizi vikâye, hasılı -bir milletin şehrâh-ı temeddünde, meydan-ı terakkide yol alabilmesine en büyük vasıta-i teşvik olan, mevcudiyet-i kavmiyeyi hissettiren- mefâhir-i maziyemizi nisyandan kurtarmak içün Arabî lisanını tahsil etmek de öylece zaruri ve belki daha ziyade mecburi olmak lazım gelir.

Bu lisan-ı belîğu'l-beyan öteden beri mekteplerimizde yalnız lisan-ı Osmanînin istiare ettiği kelimât ve terâkîb-i Arabiyenin mevâki' ve suver-i istimalini belletmek, mektep rahlelerinden yetişecek erbab-ı inşa aklâmını şive-i lisan-ı Osmanîye muhalif yanlışlardan korumak maksadıyla tedris edilmekte olup hayyiz-i husule îsâli yalnız vüs'atlice bir Kamus-ı Osmanî ve muntazamca bir Kavâid-i Osmaniye ile mümkün olan böyle mahdut ve kasîr bir emel ile başlattırılan derslerin heman daima o maksadı da edaya kâfi gelmeyerek akim kaldığı Arabî muallimliğinde bulunan zevâtın daima nazar-ı dikkat ve teessüfünü celb etmektedir. Halbuki zann-ı âcizâneme göre bir lisanı talimden garaz-ı hakikî o lisanın kendisi olmadıkça kâfi ve nâfi' semereler husule gelemez. Ecnebi bir lisanı ve meselâ Fransızcayı mahzâ Fransızca öğrenmek içün tahsil ettiğimiz gibi Arapçayı da -Türkçeye yardımı olduğu içün değil- Arapça öğrenmek içün tahsil etmeliyiz.

Bu lisanın tahsilini en ziyade işkâl eden, öğrenilmez bir lisan olduğuna dair umumi bir fikir hasıl eden şey usûl-i tedrisimizin fenalığıdır, bir Türke göre tertip edilmemesidir. Bu hakikat üstad-ı şehîr ve fâzıl-ı bî-nazîr saadetlü Zihni Efendi hazretlerinin *el-Müntahab*'larında; "Arabînin talimiyçün zannolunan su'ûbet heman bir emr-i mevhumdur. Lügat-ı Arabiye lisanımızın rükn-i a'zamı olup bizce ecnebi olmadığı cihetle onun taallümü lügât-ı efrenciye tahsilinden âsândır. Çekilen usret üslub-ı talimin yolsuzluğundandır" diye izah ve tebyin buyurulduğu gibi Avrupalıların az zaman içinde onu bizden alâ öğrenmeleriyle de sabittir.

Malumdur ki ilk -ve hâlâ medrese-nişîn talebe-i ulûmca merî- usul, tatbikat namına hiçbir şey görmeksizin derse devam etmek ve gözünü açar açmaz kavâid-i lisanı bilinmeyen, anlaşılmayan bir lisandan -şurûh ve havâşînin o bitmez tükenmez münaza'ât-ı bî-faidesi, saded haricindeki tafsilat-ı zâidesi ile

beraber- ezberlemektir ki bu usulün mahzur-ı azîmi onbeş yirmi senelik tahsil ve iştigalin Arapça iki satırlık yazı yazmağa olsun kâfi gelememesiyle sabittir.

Tedrisat-ı Arabiyede atılan ilk hatve-i terakki mekâtib-i rüşdiyenin küşadı üzerine kavâid-i Arabiyeyi çocuklara Türkçe ve münakkah olarak belletmek ve Arabiyyü'l-ibare kavâid kitapları yerine Türkçe mefhumlar ezberletmek usulü olmuştur. Lâkin -Arapçayı öğretmekten maksat *nesara*yi bilâ teemmül bir solukta tasrif ettirmekten, *mübteda ile haber merfû'dur* ibaresini çocuğun ağzına vermekten ibaret imiş gibi -ezhân-ı tullâb tatbikat ile temrin ve terbiye edilmediği, anlamaktan ziyade ezberciliğe alıştırıldığı cihetle bu hatve-i terakkiden de me'mûl olan faide hasıl olamadı. Yine Arapça anlaşılmaz, halledilmez bir muamma halinde kaldı. Mekâtib talebesince ona dair bir fikir ve malumat hasıl olamadı gitti.

Bu nâreva halin ıslahı, bu usul-i tedrisin tadili bir taraftan üstad-ı fazilet-mendimiz saadetlü el-Hac Zihni Efendi hazretlerinin, diğer taraftan el-Hac İbrahim Efendi merhumun yed-i itina ve ihtimamına mevdû' olmak mukadder imiş ki *el-Müntahab*'ların, *el-Muktadab*'ların saha-i istifadeye vaz'ından, Dârü't-talim'in küşadından evvel bu cihet -ehemiyet-i fevkalâdesiyle beraber- nazar-ı dikkati o kadar celb edememişti.

Dârü't-talim'in küşadı gece gündüz Arabî ile uğraşan bir tâlibin az zaman içinde Arabî edebiyatına bihakkın vâkıf, inşa ve kitabetine bile muktedir olabileceğini isbat etti. Bu hal medrese-nişîn talebeye bir tayy-ı zaman harikası göstermek demek idi. *el-Müntahab* ile *el-Muktadab* da Mekteb-i Sultanî gibi derece-i tâliyedeki ulûm ve fünûn-ı muktazıyenin her türlüsü tedris edilen bir mektepte Arabî ile haftada yalnız iki saat iştigal edince yine o kadar bir müddet içinde kavâid-i sarfiye ve nahviyeyi gayet mazbut olarak bellemek, ibare istihracına bir meleke ve iktidar peyda etmek, mektepten çıktıktan sonra az zaman içinde bu tahsili layık olduğu dereceye îsâl eylemek mümkün olduğunu gösterdi. Bu da mekâtib-i umumiye âlemince hârikulâde bir eser-i terakki idi. Kavâid-i lisanı tatbikatı ile beraber öğrenmekten ibaret olan bu usullerin her ikisi de bire on, belki de bire yüz semerât-ı nâfi'a vermeye başladı. Aralarında bir fark var: Birincisi yalnız Arabî lisanını öğrenmek içün küşad edilmiş bir mekteb-i hususide mevki-i tatbike vaz' olunabilir. İkincisi ise umumi ve hususi her mektepte tatbik edilmekle beraber mekâtib-i umumiye içün ötekinden daha elverişlidir.

Eskiden beri maruf ve meşhur olan kavâid-i Arabiye kitaplarından hiçbirini okumaya, tedkik etmeye henüz vakit bulamadığım halde mahza bu iki kitap

sayesinde azçok ibare sökecek, anlayacak derecede meleke peyda ettiğimi, bu iki eser-i rengîn ve dilnişînin müessir-i fâzılı karşısında istifaze niyetiyle oturup da az zaman içinde birçok şeyleri -hem de ruhlu ve esaslı bir surette- bellememek kâbil olmadığını burada -tahdîsen li'n-ni'me- zikr u îrâda lüzum görürüm.

Bu kitaplarda münderic temrinlerle emsile o kadar çok, o kadar mütenevvi'dir ki onların yalnız onda biri zabt u itkân-ı kavâide kâfi ve vâfidir. Fazla olarak bunlar öyle birer gencine-i fevâid-i edebiye ve nükât-i lügaviyedir ki değil şakirdleri, onları okutan muallimleri bile senelerce müstefid eder, her okuyuşta yeni yeni bir takım hafâyâ ve mezâyâ-yı lisaniyeye aşina eder.

Sarf kısmı olan *el-Müntahab*'dan tullâb için su'ûbeti derkâr olan i'lâl, idğam, ibdâl kavâidi hazf edilerek kitabın mebâhis-i muhtelifesine gayet mahirâne ve üstadâne bir surette tevzi edilmiş ve böylece de şakirdâna hiç yorgunluk hissettirmeden bu kavâidin kâffesi bi'l-amel talim edilmenin yolu bulunmuştur.

Nahiv kısmı olan *el-Muktadab*'dan da âmil-ma'mûl gürültüleri ile mânasından ziyade lafzı maksûd ıstılahât-ı saire tay edilerek kitap sûreten muhtasar görünmekle beraber kâffe-i kavâid-i nahviyeyi mufassalan câmi' ve her mebhasi bedâyi'-i âsâr-ı Arabdan müntahab yüzlerce emsile ile müvaşşah bir hale getirilmiştir.

Islah-ı tedrisat şahrah-ı kavîmine herkesin serbest girebilmesini teshil içün hazreti üstadın kemâl-i semahatla açtıkları bu büyük bab-ı terakkiden girmek, orada yol almak zamanı artık hulûl etmiş, gayret-mendan-ı ehl-i marifetin himmet ve hüsn-i niyetine kalmıştır. Elbette son hatve-i terakkiyi daha atmış sayılmayız. Bu lisanı kolay öğrenmek içün daha birçok çareler düşünmek zaruridir. Lâkin mütefennin ve mazbut, âlimâne ve üstadâne bir surette telif olunmuş, bî-hadd ü nihaye nefâyis-i kıymetdar ile tersî' edilmiş böyle eserlerin o ayardaki ashab-ı kemâl tarafından evvel be-evvel tedvini zaruri idi.

(...)[40]

40 *Mekteb-i Sultanî'ye Mahsus Sarf-ı Arabî ve Temrinât*, 3. bs. İstanbul, Mahmud Bey Matbaası, 1323, s. 2-8. Bu metin Mithat Cemal'in hazırladığı *Nefâis-i Edebiye*'ye de alınmıştır; İstanbul, 1329, s. 385-98.

EK. 5
LİSAN MESELESİ
EDÎB-İ MUHTEREM SÜLEYMAN NAZİF BEYEFENDİ'YE
AHMED NAİM

Tasvir-i Efkâr'ın 3 Eylül 1325 tarihli nüshasında münderic âtîdeki istîzah-ı edîbânelerini okudum:

> "**Muallim-i muhterem Zihni Efendi hazretleriyle Babanzâde Naim Beyefendi'ye**: Malum-ı fâzılâneleridir ki Osmanlı Türkleri Arapçayı iki suret ve maksatla ta'allüm ederler: Ya o lisanı gavâmız ve edebiyatıyla ta'allüm veya kelimâtın usûl ve müştakkâtıyla mahâll-i vaz' u istimalini tayakkun etmek. Şıkk-ı evvelin 'usret-âlûd ve muhtac-ı ezmine-i nâ-mahdud olduğu malumdur. Fakat tahsil-i i'dadîyi ikmal etmiş veya etmek üzre bulunmuş sahib-i sa'y u firaset bir gencin tarz-ı sânîde lisan-ı Arabî ta'allüm içün üç aylık bir müddetin kifayet edip etmeyeceği lütfen izah buyurulursa ümmetin vasıta-i idrak ü ifhâmı olan lisana hizmet edilmiş olur. **Süleyman Nazif**"

Evvelâ mâye-i fahr u mübahât-ı ümmet olan üstad-ı kâmilimiz Zihni Efendi hazretleriyle birlikte nam-ı âcizânemin zikri suretiyle ibraz buyurulan teveccüh-i azîme 'adem-i istihkakımı "eyne's-serâ ve eyne's-süreyya" mısdakını müeyyid olarak alenen beyan ile mahza böyle bir mesele-i mühimmede zât-ı âlîlerine muhatap olmak haysiyetiyle sualinizi cevapsız bırakmamak gayretine düşerek bu babdaki mütalaatımı arza cüret edeceğim.

Sâniyen, meşâğıl-i kesire-i resmiyenin bâr-ı siklet-bahşâsı altında sahaif-i matbuatın kârîlerine ithaf eylediği şuûn-ı demâdem-i nevin ve bu meyanda

bunca münakaşâta bâ'is olan lisan meselesinin bigânesi kaldığım için takibine vakit bulamadığım bir bahs-i medîd arasında temyiz-i hakk u bâtıla esas ittihaz edilecek gibi hissettiğim bu istiftâ hakkında yürüteceğim mütalaâtın kâsır ve hakikate gayrı mukârin olsa bile herhalde bîtarafâne olacağına itimat buyurulmasını reca ederim.

"Osmanlı Türkleri Arapçayı ya o lisanı gavâmız ve edebiyatıyla ta'allüm veya kelimâtın usûl ve müştakkâtıyla mahâll-i vaz' u istimalini tayakkun etmek maksadıyla tahsil ederler" buyuruyorsunuz. Şıkk-ı evvel hakkındaki fikrimiz müttehid ise de şıkk-ı sâni hakkında nokta-i nazarımız biraz ayrılır. Zira fikr ü tecrübe-i âcizâneme göre Arabîyi Türkçeye yardımı olur diye şöylece -tabir caiz ise- üstün körü öğrenenler hiçbir vakitte Arabın anladığı tarzda kelimâtın usûl ve müştakkâtıyla mahâll-i vaz' u istimalini tayakkun derecesinde lisan-ı Arabı tahsile muvaffak olamazlar. Zira bir lisanın usûlünü, müştakkâtını, bunlardan herbirinin mahall-i vaz' u istimalini bilmek o lisanı gavâmızıyla bilmek demektir.

O halde mesele bendenizin nazarımda lisan-ı Arabîyi elsine-i saire gibi müstakil bir lisan olarak tahsil etmek yani kavaid-i lisan-ı Arabı kavm-ı Arab o kavaidden ne maksat takip ediyorsa o maksadı aynen gözetmek ile Arabînin Türkçe inşa ve kitabeti takviyeye medârı olur hülya-yı kadîmiyle basmakalıp birkaç şey bellemek şıklarına münhasır kalır.

Şıkk-ı evvele göre tahsil-i Arabî bir Osmanlı Türke bir lisan hem de pek mühim, hem de müfîd bir lisan kazandıracağı için makuldur, hatta vacibü'l-icradır. Şıkk-ı sânîye göre tahsilden ise -itiraf ederim ki- hiçbir şey anlayamam. Zira hiçbir lisan diğer bir lisanın hizmetkârı olmak üzre tahsil edilemez. Bir lisan diğer lisandan kelimât ve ıstılahât ve hatta bazı terâkîb isti'âre edebilir. Fakat bunların mahâll-i vaz' u istimalini değiştirmedikçe yabancılık mânasını üzerlerinden silemez.

Türkçede müstamel kelimât-ı Arabiyenin me'ânî-i sahihasını birer birer [Mütercim Âsım Efendi'nin] *Kamûs Tercümesi*'ne müracaatla tedkik edelim. Bunların yüzde seksenini vaz'-ı aslîsinden çıkmış, mânası tagayyur etmiş buluruz. Bir derecede ki ekser kelimâtı Arabîden muktebes bir cümleyi aynı elfâz-ı arabiye ile Arabîye tercüme ve nakl etsek nâ-şenîde, mânasız bir ibare vücuda gelir.

Biz öteden beri kavâid-i Arabiyeyi tahsil programımıza idhal etmiş olduğumuz için çocuklarımız lisanlarını o sayede güzel öğreniyor, güzel yazıyor zehabına düşüyoruz. Gençlerimiz Arabî kuvvetiyle Osmanlıcayı belliyor zannediyoruz. Halbuki bendenizce emr büsbütün ber-aksdir. En fasih, en ıstılah-perdâz

kâtibimiz eğer Sarf ve Nahiv'i gevşek ise Arabî bir ibarenin meâlini istihracdan âcizdir. Biraz Sarf ile Nahiv görmüş ise yine kelimâtın Arabîdeki kuvvetine, mevâzı'-ı istimaline vâkıf olmadığı için o kelimelerin ancak Türkçedeki sûret-i istimallerine göre hayal meyal bir mâna sezer.

Demek ki şimdiye kadar Arabîyi tahsil için tutulan usûl-i sakîm ile Arabî kuvvetiyle Türkçe öğrenmek şöyle dursun, Türkçenin Arabîden isti'âre ettiği kelimât sayesinde ve o kuvvetle Arabî bir ibare anlaşılabiliyormuş.

Nefsimde vâki olan bir tecrübe bu davanın en sarih burhanıdır. Vaktiyle Mekteb-i Sultanî'de Avrupa liselerini takliden Fransızcaya yardımı olur diye Latince tedris ediliyordu. Bizim medrese usûlüne müteşabih bir usûl-i sakîm ile dört sene devam eden bir tahsilden sonra bugün o lisandan ne bir kelime biliyor, ne bir kaidesini tahattur ediyorum. Maamafih o zamanlar Horas, Çiçero gibi Latin e'âzım-ı üdebasının âsârından müntahab parçaları tercüme ediyorduk. Bu tercümelerden aliyyü'l-âlâ derecede imtihan da verdim. Lâkin o tercümeler nasıl yapılıyordu? Her kelime mukabili olan Fransızcası ile birlikte bir tertib-i mahsus ile hafızaya nakş edilir ve bilmeyene mütercim okuduğunu anlıyor fikri verilirdi.

İşte ekseri Fransızca mukabilleri olan kelimâtın menşei müştakkun minh'i olan kelimeleri biz Fransızcadaki mukabilleriyle derece-i müşabehetleri sayesinde beller idik. Maamafih bu kadar emekten sonra Fransızca müktesebât-ı lisaniyemize bir habbe ilavesine Horas'ların, Virjil'lerin zerre kadar muavenetleri dokunmadı. Neden? Çünkü biz Latinceyi Latince öğreneceğiz diye okumuyorduk. Fransızcayı takviye eder hülya-ı bî-hâsılı ile tahsil ediyorduk. Ve Fransızca öğrenmek için Latinceden isti'âne edecek yerde Latince imtihanını savmak için Fransızcanın feyz-i himmetine iltica ediyor idik.

Osmanlıca ile Arabî lisanları da ayniyle bu vaz'dadır. Eğer biz Arabîyi lisan-ı dinîdir, lisan-ı ekmel-i ilmîdir, eslâfımızın hazine-i muhallefât-ı kalemiyesini açar bir miftah-ı marifet ve hünerdir diye öğrenirsek mühim bir lisan öğrenilir, derece-i nihayede müstefid oluruz. Yok eğer Türkçemizi takviyeye hâdimdir diye okursak emeklerimiz -yetmiş yıllık tecârib ile sâbit olduğu üzre- heba olur gider.

Bir Osmanlı Türk yüzde sekseninin mahâll-i vaz' u istimali değişerek lisanına geçen kelimât-ı Arabiyenin me'ânî ve sûret-i istimallerini ne *Kamûs*'dan öğrenir ne de âsâr-ı Arabiyeden. Çünkü âsâr-ı Arabiyeyi anlayamadığı gibi *Kamûs*'dan lügat aramasını da bilmez. Bilse de istimali epeyce tahsile, tefekkür ve teemmüle mütevakkıf olan o kitabı karıştırmaya üşenir. Ona kelimât-ı Arabiyenin me'ânîsiyle mevâkı'-i istimalini belleten şey *Cevahir* ile müştakkâta olan

vukufu değil yine Osmanlıcadaki mevâkı'-i istimalini mükererren işitmesidir. Şurası muhakkaktır ki Osmanlıcada müstamel bi'l-cümle kelimâtı câmi' gayet mükemmel bir lügat kitabı ile onbeş yirmi sahifesi Arabî ve Farisî kavâidinden Türkçede müstamel olanlarına mahsus bir kavâid kitabı bu iki lisanın Türkçeye edeceği muavenetten tamamen muğni kılar.[41]

İstîzahın kısm-ı mütebakisinde[42] "şıkk-ı evvelin 'usret-âlûd ve muhtac-ı ezmine-i nâ-mahdud olduğu malumdur. Fakat tahsil-i i'dadîyi ikmal etmiş veya etmek üzre bulunmuş sahib-i sa'y u firaset bir gencin tarz-ı sânîde lisan-ı Arabî ta'allüm içün üç aylık bir müddetin kifayet edip etmeyeceği" sual buyuruluyor ki burada da fikr-i âlîlerine iştirak etmekte mazurum. Vâkıa lisan-ı arabîyi gavâmız ve edebiyatıyla ta'allüm maruf olan usûl-i sekâmet-meşmûl ile 'usret-âlûd ve muhtac-ı ezmine-i nâ-mahduddur. Fakat sırf kendimize râci' bir seyyieyi lisana yükletmek büyük haksızlıktır. Zira ekser kelimâtı bizce me'nûs olan bir lisan ne kadar vâsi', ne kadar güç olursa olsun yine bize bir ecnebi lisanı kadar müşkilü't-tahsil değildir.

Fransızcayı az zaman içinde öğrenmek neden kâbil olsun da Arabî olmasın. Şüphesiz Frenklerin elsine-i ecnebiye hakkında tatbik ettikleri *tahsil-i tabiî* usûlünü biz de Arabîye tatbik edersek daha çabuk öğreniriz. İş Maarif Nezareti'nin bu lisanın lisan olarak lüzum-ı tahsiline kâil olmasında, *tahsil-i tabiî* usûlünü tatbik edecek muallimler yetiştirmesindedir.

Tahsil-i i'dadî[yi] ikmâl etmiş veya etmek üzre bulunmuş sahib-i sa'y ü firaset bir gencin lisan-ı Arabı kelimâtın usûl ve müştakkâtıyla mahâll-i vaz' u istimalini tayakkun ederek ta'allüm etmesi bahsine gelince kalemim irkiliyor. Mekâtib-i resmiyemizde bu zavallı lisan namına edilen beyhude fedakârlıklarla gençlerimizin istidadına edilen tahammül-fersâ işkenceler birer birer gözümün önüne geliyor da tâ ciğergâhımdan bir âh-ı ye's ü hasret kopuyor. Zavallı gençlerimiz tahsil-i i'dadîyi ikmâl edinceye kadar Arabî namına ne öğreniyorlar ki üç ayda

41 Maamafih bu iğnâ hiçbir vakitte lisan-ı Arabîden istiğnayı müstelzim değildir. Zira fikr u itikadıma göre tahsil görmüş olmak dâ'iyesinde bulunan bir Türk ve hatta bir müslüman lisan-ı Arabî ile müterakki akvâm-ı ecnebiyeden birinin lisanına vâkıf değilse vatanına matlûb olduğu derecede hâdim olamaz.

42 Davanın işte her lahza tesadüf edilecek berahîninden biri daha! "Mütebaki" kelimesini "bâki" mânasında kullanıp duruyoruz. Fakat selîka-i Arabiye bundan ibâ eder diye buna yanlış da demiyoruz. Bu da pek tabiidir. Çünkü Türkçenin mal-ı meşrû ve helali olmuştur. Türkler bunda istedikleri gibi tasarruf ederler.

kelimât-ı Arabiyenin usûlünü, müştakkâtını, bunların mevâkı'-ı istimalini öğrenmek gibi bir eser daha göstersinler? Böyle bir genç -eğer var ise- nazarımda asırlarda bir yetişen, namına abideler dikilecek e'âzım-ı ümmettendir. Yok eğer maksat kelimât-ı Arabiyenin Türkçedeki kuvvetiyle mevâkı'-ı istimalini bilmek ise o genç zâten o derece tahsili iktisab edinceye kadar meleke ve tekrar istimal sayesinde bunu elde etmiş olacaktır. Zâten hasıl olmuş bir matlab içün yeniden üç ay feda etmesine mahal yoktur. O derecede ki sermayeleriyle maiyet-i edibânelerinde himayet matbuatı yazılarıyla tezyin eden, inşadaki behreleriyle muallimlerini geçen gençlerin el-yevm mevcut olması bunun en kavi burhanıdır.

İstîzah-ı âlîlerine cevabım şimdilik bu kadardır. Mütalaâtımın züyûfunu halisinden ayıracak fikr-i nikâd-ı edibâneleridir. Efkârımın hata olan cihetleri sırf şahsıma râci'dir. Savab olanları ise milletin muhassala-i efkârından muktebes olduğu içün bendenize bir meziyet-i zâide bahş etmez.[43]

43 *SM*, III/55, s. 39-41 (7 Ramazan 1327/10 Eylül 1325).

EK. 6
"İLMÜ'N-NEFS" TERCÜMESİNİN ÖNSÖZÜ
AHMED NAİM

Bismillâhirrahmânirrahîm

Vecîbe-i tahmîd ve tasliyeden sonra derim ki:

Yakın zamanlara kadar âsâr-ı garbiyeden mürettep ve müdevven bir felsefe kitabı lisan-ı Osmanîye nakl edilmemişti. Bu gibi âsâra teşne olan erbab-ı talim ve tahsil Dârülfünun-ı Osmanî'nin küşadı ve felsefe dersinin programa idhali üzerine birçok felsefe kitaplarının tevâlî-i intişariyle reyyân olacağını ümit ederken -aradan 15 sene geçtiği halde yine- bu ümniyeleri hâlâ ba'îdü'l-husûl gibi görünüyor. Zât-ı fennin emr-i tedvininde ve talim ü tefhimindeki müşkilât ile beraber Darulfünun'daki tedrisatın şimdiye kadar dağınık bir tarzda yapılmış olması ve *her yeni şeyde olduğu gibi bu ilmin de saha-i efkârımıza intibakında pek tabiî olarak 'usret görülmesi kütüphane-i millîmizin bu yüzden kesb-i servet etmesine mâni olmuştur*. Ezcümle Emrullah Efendi merhumun ihata-i ilmiyesi bize pek kıymettar âsâr-ı felsefiye bırakmağa kâfi iken kendisinden yadigâr kalan hisse-i istifade talebesinin elinde veya sadece kulağında kalan gayrımatbu takrirlerine inhisar etmiş ve diğer muallimlerin himmet eyledikleri takrirler de ma'a't-teessüf pek nâtamam kalmıştır.

Pek büyük mesaiye makrûn olan bunca himmetlerin böyle güdük kalmasına başlıca iki sebep vardır: Kârileri bittabi mahdut olan bu gibi mebâhis-i

mufassalayı hâvi âsâra bir kere tâbi‘ bulunamıyor. Ve bundan dolayı da muallimlerin si‘a-i kudreti azami olarak ancak yirmişer otuzar formayı tecavüz etmeyen kalîlü’l-mikdar mevâddı -o da yalnız Darulfünun saha-i mahdudu içinde- neşr u tamime güç kifayet edebiliyor. *Bundan daha mühim ve izalesi mevkûf-ı sa‘y ü himmet olan diğer sebep de ıstılahâtın -hatta vâzı‘larının bile ezhânında- henüz takarrur edememiş olmasıdır. Her kavmin kendine has bir lisanı olduğu gibi her ilim erbabının da kendilerine has ıstılahları vardır.* Bu ıstılahâtı bilmeyen kimse o ilim erbabına karşı dilsiz veya dil bilmeyen bir ecnebi hükmündedir. Kezâlik ıstılahâtına bîgâne olanları muhatap edinen bir âlim de Amerika veya Çin’de Türkçe nutuk îrad eden kimse kadar bir sa‘y-i bîhâsıl ile izâ‘a-i evkât etmiş olur. Bundan dolayıdır ki elsine-i ecnebiyede yazılmış kütüb-i felsefiyeyi mütalaa ederek pek güzel anlayan kimselerimiz anladıklarını Türkçeye nakl etmekte dûçar-ı müşkilât olmakta ve nakl ettikleri sözler de ale’l-ekser muhatap ve sâmi‘lerince anlaşılamamaktadır. *Binaenaleyh tercüme-i âsârdan evvel ıstılahât-ı ilmî takrire ihtiyaç vardır. Bu ıstılahât takarrur etmedikçe dilimizdeki çetrefillik gitmez.* Ve en ciddi mesâil-i ilmiye hezeyan-ı mahmûmu andıran mânasızlık kisvesinden tecrid ve tenzih edilmez.

Felsefe bizde nevzuhur bir ilim olsaydı ıstılahâtını vaz etmek o kadar müşkil bir iş olmazdı. Birkaç muallimin her kelimeye mukabil vaz‘ında ittifak ederek talebe arasında neşr u tamim etmeleri kâfi gelirdi. *Fakat işin nazik ciheti felsefenin garbı bilenlerimizce meçhul olduğu halde ‘ulûm-ı arabiye’ denilen ilimlerle iştigal edenlerimizce -dürûs-ı medresiye meyanında- bu asra kadar intikal etmiş epeyce parlak bir mazisi olması ve her iki tarafın yekdigerinden haberdar olmaksızın çalışmasından dolayı ileride içinden çıkılmaz kargaşalıklara yol açılmak korkusudur. Hâlâ dipdiri olarak ve ıstılahâtı ilm-i kelâma gereği gibi karışmış olan felsefe-i kadîmemizin şekl-i digere ifrağ olunmuşundan ibaret olan felsefe-i cedîde ıstılahâtını lâ‘alettayin vaz etmek ansızın mazi ile ve hatta hal ile kat‘-ı alaka etmek ve eniyetimizi* [şahsiyetimizi] *ikiye bölmek gibi bir hâlet-i maraziye tevlidine bâis olmak demektir.* Meselâ ‘ilim’ meselesini şark felsefesi ile ilm-i kelâm da öteden beri yaşayıp bize kadar intikal etmiş ıstılahât ile mevzu‘-i bahs edip dururken bugünkü felâsifenin yine bu meseledeki ârâ-yı muhtelifesini beyana başka bir ıstılahı alet etmek anlaşamamazlığa bâ‘is olacağı gibi tarih-i ilmi de altüst eder. *O halde bugün bizim felsefe için yapacağımız şey -bittabi müstağni olamıyacağımız- vaz‘-ı cedîdden ziyade keşf-i kadîm*dir. Binaenaleyh bir mebhasa ait Fransızca bir ıstılahın karşılığını ararken [1.] daima o mebhasın *bizdeki şekli*ne de bakmak ve kadimden beri bizde ne gibi elfâzın

mustalah [ıstılah] olduğuna nasb-ı nazar-ı dikkat eylemek ve iki taraftaki mânalar mütevafık ise eski tabiri bilâ-tereddüd kabul etmek, [2.] arada bir fark hasıl olmuş ise o farkı gözeterek yine mevzua münasip tağyir-i yesir ile işi hal etmek lazımdır. Bu ise hayli tetebbu ve meşakkate mal olur bir cehd-i medid mahsulü olabileceğinden bu vadideki âsârın lisan-ı Osmanîdeki nedreti çok görülmemek icab eder.

Maarif Nezareti teşkilat-ı ahîresi sayesinde âsâr-ı mühimmenin ya hükümet hesabına veya mükâfat vermek suretiyle müellifîn ve mütercimîn hesabına tab' edilmesini mehmâ emken taht-ı temine aldığı gibi Istılah[ât-ı İlmiye] Encümeni'ni teşkil ile de gerek felsefe ve gerek ulûm-ı sairede nâkıs veya re'sen muhtac-ı vaz' olan ıstılahâtı vaz' u ikmâl ettirmek cihetini düşünmüştür. Nezaret-i celilenin gerek mektep ve gerek müracaat kitaplarını vücuda getirmeye veya getirtmeye memur eylediği Telif ve Tercüme Dairesi namına müteşekkil kütüphaneye dahil olmuş kitapların adedi bu eser-i âcizî ile -henüz aradan bir seneden az bir zaman geçmiş iken- 37'yi bulduğu gibi Dârü'l-Muallimîn'lerle Mekâtib-i Sultaniye programlarına Felsefe ile Terbiye derslerinin idhal edilmesinden dolayı yalnız İlmü'n-nefs ile Mantık ve Terbiyeye ait mektep kitapları -der-dest-i tercüme olanlardan mâda- 7'ye bâliğ oluyor. Diğer taraftan Istılah Encümeni de şimdiye kadar Felsefe ile Sınâ'at ıstılahâtını câmi' birer esercik tab' ettiği gibi[44] Heyet ile Ahvâl-i cevviye ıstılahâtını bi'l-müzakere ikmâl edebilmiştir ki[45] âtî hakkında hayli ümit-bahş bir yekün-i sa'y ü himmet demektir.

Tercümesini enzâr-ı kârîîne arz eylediğim bu eser Georges L. Fonsegrive'in tamamen tercümesi mutesavver olan *Mebâdî-i Felsefe* (*Eléments de Philosophie*) nam eserinin birinci kısmı olan '*İlmü'n-nefs*'den ibarettir. Bu kitap Fransa liselerinin felsefe programlarına muvafık olarak tertip edilmiş âsâr-ı medresiyeden biridir. Vecâzet-i elfâz içinde mesâil-i kesîreyi muhît olması ve mebâhisinin fevkalâde müntesak bulunması hasebiyle şimdilik diğerlerine râcih görülmüş ve -*Türk*

44 Babanzâde'nin de içinde yer aldığı 26 kişiden oluşan Istılahât-ı İlmiye Encümeni'nin felsefe ve sanat terimleriyle ilgili yayınladığı eserler: 1. *Istılahât-ı İlmiye Encümeni Tarafından Kamûs-ı Felsefede Münderic Kelimât ve Tabirât için Vaz ve Tedvini Tensib Olunan Istılahât Mecmuasıdır*, İstanbul Matbaa-yı Amire 1330, 74 s.; 2. *Istılahât-ı İlmiye Encümeni Tarafından Sanâyi'-i Nefisede Mevcud Kelimât ve Tabirât için Vaz ve Tedvini Tensib Olunan Istılahât Mecmuasıdır*, İstanbul Matbaa-yı Amire 1330 [kapakta 1331 tarihi verilmektedir], 109 s. [İ.K.].

45 Babanzâde'nin ikmâl edildiğini söylediği bu sözlüğün yalnız birinci kitabı yayımlanabilmiş, muhtemelen I. Dünya Savaşı şartlarında devamı basılamamıştır: *Kamûs-ı Istılahât-ı İlmiye*, İstanbul 1333, 210 s. (Yalnız A harfi) [İ.K.].

şivesinin muktezıyâtına tebe'iyet ızdırarına binâen ender olarak vâki olmuş bazı inhiraflardan kat'a'n-nazar- imkân ve selîka müsait olduğu derecede harfiyyen tercümesine ve müellifin efkârını sâdıkâne edaya itina edilmiştir.

Kendilerine iltihak ile şerefyâb olduğum *Istılah Encümeni heyet-i muhteremesine dahil azâ-yı kirâmın kâffesine karşı kalbim bîpâyân hürmetlerle mâlâmâl olduğu halde biraz acele edilerek verilmiş bazı kararlarına bu kitapta muhalefet ızdırarında bulunduğum* gibi karşılıklarına *Istılahât Mecmuası*'nda[46] tesadüf edemediğim bazı ıstılahları da yeniden vaz'a mecbur kaldığımı hassaten arz eylerim. *Esbâb-ı mûcibeleriyle birlikte beyan edilip tekliften öteye geçmeyen bu* muhalefetlerle bu vaz'ların kabulü veya reddi erbâb-ı ilme aittir. Elimden geldiği kadar bizde mukarrer ve sâbit ıstılahât-ı mevzû'a ile me'lûf olduğumuz tabirât-ı şayi'a ve müştehireden isti'âne ederek *müellifin maksûdunu millî bir kisve ile arz* etmeye çalıştım. Hatadan selâmet davasında bulunmak hiçbir zamanda hatırımdan geçmez. Ancak mesâil-i ilmiyede hakemlik nam ü şöhretin değil yine ilmin hakkıdır. Binaenaleyh tercüme hatalarıma muttali olacak zevât-ı kirâmın delâil-i ilmiye serdiyle edecekleri ihtarâta şimdiden -ilim namına- teşekkür etmekle beraber kitabın bundan sonraki tab'larını tashihât-ı muhikkaları dairesinde tadil etmek tasavvurundayım. Nitekim *Dârülfünun'daki* [ders] *müzakerelerimin mahsulü olan matbu formalardaki buzı mustalahâtı peyderpey ve hatalarıma kesb-i ittıla' ettikçe tashih ettiğim gibi bu kitapta da evvelki mustalahâtımdan bazılarına yine kendim muteriz bulunuyorum.* Maksat zât ve şahsa değil ilme hizmettir. Ve hubb-i nefsi ehl-i nazar u basiretin gözünden kaçamayacak hatalarda ısrar derecesine kadar ileri götürmek gülünçtür.

Darulfünun talebesine mahsus formalarımda ıstılahât ile tercümelerine nazar-ı dikkati celb etmek istediğim tabirât-ı sairenin Fransızcalarını hılâl-i sutûra idhal etmekle tekevvün eden alacalık seyr-i mütalaayı ve âheng-i kıraatı ihlâl ediyor diye bazı kimselerin itirazına dûçar olmuştum. Bu itirazı esasen vârid görmekle beraber bu kitabın da o üslup ile tab'ını tercih ediyorum. Zira fikrimce bu gibi âsâr-ı mühimmede sıhhat-i tercümeyi murakabeye hizmet ve hiç olmazsa Fransızca ıstılahâta âşina olanlara fehm-i maksûdu teshîl eden bu külfet-i zâideye şimdilik ihtiyac-ı kat'î vardır. Ve iltibas-ı me'ânî zararı 'usret-i kıraat ve mütalaa zararından çok daha ağırdır. Binaenaleyh felsefe ıstılahları lisanımıza

46 Naim Bey, *Istılahât Mecmuası*'ndan, Istılahât-ı İlmiye Encümeni'nin hazırlayarak yayınladığı *Kamûs-ı Felsefede Münderic Kelimât ve Tabirât İçün Vaz' u Tedvini Tensib Olunan Istılahât Mecmuası*'nı kastediyor [İ.K.].

lafızdan mânaya sûret-i katiyede intikal edecek derecede mal edilinceye kadar kârîîn-i kirâmın bu kadarcık bir zahmete katlanmalarında beis görmem.

Ve minellâhi't-tevfîk.[47]

47 Babanzâde, İN, s. 3-8. Metindeki italik vurgular bize aittir [İ.K.].

SONUÇ
BABANZÂDE'NİN MİRASI

"Başı iki kısımdı: Şark, garp. İkisi birbirine karışmayarak
yanyana duruyordu. Ve Naim'i Avrupa'nın filozofları değiştiremediler.
Bu filozoflara Naim şaşılacak kudretle nüfuz ediyordu,
fakat bu filozoflar şaşılacak acizle Naim'e nüfuz edemiyorlardı"
Mithat Cemal Kuntay.[1]

I

Çağdaş İslâm düşüncesinin Osmanlı-Türkiye ayağı, hususen modernleşmeyi "dinî" bir anlayış, ifade ve semboller dünyası içinde inşa etmeye, yerlileştirmeye önem atfeden, dolayısıyla da İslâmı modernleşme doğrultusunda yeniden yorumlayan kişiler ve metinler hâlâ koyu bir zulmet perdesinin, en iyimser tabirle buzlu/buğulu camların arkasında keşfedilmeyi bekleyen hazineler gibi yaşıyor. Bu buğulu dünyadan bir şekilde tanıdığımız isimler ve bu isimlerin tanıdığımız konuları/alanları ya kaderin cilvesiyle gelişigüzel önümüze çıkan veya ideolojik/siyasî sebeplerle önümüze sürülen konular ve alanlardır; yani kendini keşfe çıkan, besleneceği damarlara ulaşmaya azmeden siyasî ve ilmî bir iradenin dahli ciddi ve yeterli nisbette değil. Halbuki bulunduğumuz yeri tanımak ve varmayı tasarladığımız hedefi tayin edebilmek için tanımadığımız

1 Mithat Cemal [Kuntay], *Mehmed Akif*, s. 114.

veya tanıyor gibi olduğumuz bu alanlarla irtibata geçme zaruretimiz var. Çünkü bugün sahip olduğumuz dinî, siyasî, kültürel ve sosyal değerler, bakış açıları ve dünya görüşü, bütün bu unsurlarla alakalı muhteva ve seviye, bir tarafıyla asırlar ötesinden süzülüp gelmekte ise de diğer taraftan modernleşme dediğimiz problemli dönemin ve sürecin süzgeçlerinden, tasfiyesinden, abartma-geriye itme muamelelerinden geçerek bize ulaşmıştır, ulaşmaktadır. Bir başka ifade ile bugün bizi biz yapan unsurlar neyse, bu unsurların modernleşme dönemiyle irtibatları yok farzedilerek mesafe katetmemiz mümkün değil: Modernleşme döneminin bütün kuvvet ve zaafları kendimizin bir parçası olarak ciddiye alınmalıdır.

Çağdaş İslâm düşüncesinin Osmanlı-Türkiye ayağı zulmet perdesinin, buzlu camların arkasında ise bunun için "yaşıyor" denebilir mi? Veya tevarüs edilmeyen, farkına varılmayan şey miras sayılabilir mi? Bu soruların cevabı bir açıdan evet, bir başka açıdan hayırdır. Evet, çünkü bu ayak, bizim idrâkimizden, idrâkimizin seviyesinden bağımsız olarak güçlü bir şekilde "var" ve farkında olalım olmayalım bizi etkiliyor, hatta çok yönlü olarak belirliyor. Hayır, çünkü bir ferdin ve milletin "var"ları ancak o fert ve millet tarafından gerçek hüviyetleriyle bilinir, üst düzeyde tanınır ve zamanın ihtiyaçlarına göre tenkit edilerek yeniden yorumlanabilirse ete kemiğe bürünmüş varlık haline gelebilirler.

Sonuç kısmında, bir örnek tip olarak Babanzâde Ahmet Naim Bey'in geriye bıraktığı büyük mirasın, verese tarafından nasıl miras olmaktan çıkarıldığı ve "var" olan canlı bir unsurun nasıl yaşamamış/yaşamıyor hale getirildiği üzerinde duracağız. Belki geriye, tarihin içlerine doğru şuurlu ve kararlı bir yürüyüş, unuttuklarımızı hatırlamayı, kaybettiklerimizi tanımayı ve bir kısmını telafi etmeyi, bir başka ifade ile bugünün şartlarında kendimizi kuvvetle hissetmeyi ve inşa etmeyi mümkün kılar. Bir fert ve bir millet elbette geçmişte yaşayamaz ve fakat geçmişi yaşar. İnsanın yüzü tab'an ileriye yani geleceğe dönüktür, insanın normal yürüyüşü de ileriye doğrudur. Bu yürüyüşü şuursuz ve gelişigüzel bir hareket olmaktan kurtaracak şey ise geçmişle güçlü irtibatlar kuran iradedir. Buna, tarihi arkasına alarak, geçmişte olup bitenlerin mesuliyetini yüklenerek mesafe almak da diyebiliriz: İlmî ve fikrî bir çaba silsilesiz gerçekleşmez.

II

1. Ziya Gökalp, hadisenin cereyan ettiği tarihten yaklaşık on sene sonra Babanzâde'nin adını vermeden, Istılahât-ı İlmiye Encümeni'ndeki 'attention' terimine karşılık bulma tartışmalarını tenkit ederek şöyle özetlemektedir:

"Bir zaman Darulfünun'da, felsefî ıstılahları tayin ve tesbit etmek üzre ilmî bir encümen teşekkül etmişti. Bu encümende fesahatcılardan biri 'dikkat' kelimesinin 'attention' mukabili olamıyacağını ileri sürdü. Güya 'dikkat' kelimesi 'dakîk: ince' sıfatından iştikak ettiği için 'incelik' mânasına imiş. Bu iddiaya karşı 'incelik' kelimesi lisanımızda varken, bu mânaya delâlet eden 'dikkat' kelimesine ihtiyacımız yoktur. Fakat halkın kullandığı mânada olmak üzre, 'bu kelime lisanımızın atılması mümkün olmayan elzem bir unsuru olmuştur'denildi. Fakat muteriz kabul etmedi; 'dikkat kelimesi daima incelik mânasına kalacaktır. Halkın kullandığı tabirleri ilim kabul edemez. Doğru olan kelimeler, kelimelerin eski şekilleridir. Kelimelerin hakiki mânaları, istimalle değil iştikakla bilinir. Binaenaleyh 'attention' kelimesine başka bir mukabil aramalıdır' cevabını verdi. Bu esasa istinaden fesahatcılar 'attention' kelimesine mukabil aramağa başladılar. Birisi [Babanzâde] 'tahdîk' kelimesini ileri sürdü, bir diğeri [Emrullah Efendi] 'iltifat' kelimesini teklif etti. Güya 'tahdîk' kelimesi, 'gözbebeği' mânasına olan 'hadeka'dan gelirmiş. Dikkatde de bilhassa âmil olan gözbebeği imiş. 'İltifat'ın Arapcadaki mânası da 'göz ucuyla bakmak' imiş. 'İltifat' kelimesi, lisanımızda başka mânayadır denildi. 'Öyle şey olmaz, Arabca, Acemce kelimeler, bizim lisanımızda kadîm asaletlerini ve fesahatlerini muhafaza edeceklerdir. Avamın cehaletle yaptığı tahriflere galatat denilir. Bunların hepsini terk ederek, kelimelerin kadîm ve fasih şekillerine rücu etmek lazımdır' diye cevap verildi. Görülüyor ki halk, aldığı kelimeleri lafzen ve mânen temsil ettiği halde, fesahatcı âlimler bu temsilin aleyhindedirler. (...)".[2]

Bu uzun iktibası buraya aynen alışımızın sebebi, Ahmet Naim Bey'in felsefe ıstılahları ve felsefe metinleri tercümeleri konularında yaptığı hacimli, yol açıcı ve seviyeli çalışmalarının, Cumhuriyet tarihi boyunca, özellikle de 1933'te yapılan ve Babanzâde'nin de tasfiye edildiği Üniversite Reformu'ndan sonra Ziya Gökalp'in *Türkçülüğün Esasları*'ndaki bu değerlendirmesiyle sınırlı olarak ele alınmış olması, neticeleri itibariyle de onun gerçek değerinden çok şey feda edilerek tanınmış/tanıtılmış olmasıdır. Bizi burada ilgilendiren temel mesele elbette bir kişinin ilmî olarak hakkının yenilip yenilmemesi meselesinden daha büyük ve önemli bir mesele olarak Türk modernleşme tarihinin felsefe ekseninde izi takip edilmesi gereken bir hattının ortadan kalkması veya silik hale getirilmesinin hikâyesidir. *Türkçülüğün Esasları*'nı hususen zikrediyoruz, çünkü daha önceki bölümlerde işaret ettiğimiz üzere Gökalp de diğer meslektaşları ve çalışma arkadaşları gibi 1913'lerde hatta *Türkleşmek İslâmlaşmak Muasırlaşmak*'ın

2 *Türkcülüğün Esasları*, Ankara, Matbuat ve İstihbarat Matbaası, 1339, s. 102-03. Gökalp bu bölümü şöyle bitirecektir: "Görülüyor ki lisanî Türkcülüğün ilk işi, fesahatçı âlimlerin nokta-i nazarlarını red ile *halkın şuursuz nokta-i nazarlarını* Türkçenin temeli olarak kabul etmektir" (s. 104).

kitaplaştığı 1918'lerde bile Arapça meselesinde hayli farklı düşünmekte, Osmanlıca/Türkçe ilim dilinin ve ıstılahların Arapça menşeli olmasını savunmaktadır.[3] Bizim gördüğümüz kaynaklarda, Ahmet Naim Bey'in "attention: tahdîk" konusunda -ve felsefe terimlerinin diğer meselelerinde- gerçekten ne dediğini merak edip bunu Gökalp'in söyledikleriyle karşılaştıranlara rastlamadık. Bu tesbitin bizi götürdüğü yer Türkiye'de çağdaş Türk düşüncesi tarihi yazımının hayli problemli ve büyük ölçüde ideolojik/hissi kıstasların tayin ettiği bir alan olduğu, dolayısıyla ciddi bir tenkit süzgecinden geçirilmesi gerektiğidir. Tamamen ihmal edilenler bir yana kişiler, konular ve eserlerle ilgili hükümler ve değer atıfları da yeniden gözden geçirilmelidir. Onun için Babanzâde ile ilgili diğer hükümlere ve değerlendirmelere geçmeden daha uzun bir iktibasta bulunma ihtiyacı duyuyoruz. Bu iktibas, *Türkçülüğün Esasları*'ndan yaklaşık on yıl önce, Maarif Nezareti tarafından basılan ve herkesin (bu arada Gökalp'in de) elinin altındaki itibarlı bir ders kitabında Babanzâde'nin yazdığı uzun "tahdîk" dipnotudur:

> "*Attention* kelimesinin mukabili olmak üzere istimal ettiğimiz *dikkat* kelimesi lisana o kadar yerleşmiştir ki onu değiştirmeyi hatıra bile getirenlerden değilim. Ancak ilmî ıstılahâtta biraz müşkilpesend olmak ve mustalahın [ıstılahın] mâna-yı maksûda delâletini alâ kaderi'l-imkân gözetmek de zaruridir. Bu itibar ile galat-ı meşhur olarak *dikkat* kelimesinin lisan-ı muhaverede [konuşma dilinde] istimalini çok kereler -eğer bulunur veya kabul edilirse- başka lafza tercih edersem de herhalde *attention* mebâhis-i felsefiyesini ifade edecek bir tabir-i sahih olmadığına da kâilim. Binaenaleyh kârîîn-i kiramın ve hâssaten Istılah Encümeni azâ-yı kiramının beyan edeceğim mülahazat hakkında nazar-ı dikkatlerini celb etmek isterim.
>
> "Müteaddi olan *dakk* masdarı ufalamak, ince ince dövmek mânasını ve lazım olan *dikkat* masdarı ufalmak, hurdeleşmek, gâmız olmak gibi me'ânîyi ifade eder. *Tedkik* de bir şeyi

3 Bk. Bu kitap, s. 38-40. Burada Macit Gökberk'in şehadetine de müracaat edebiliriz: "Hocalarımın hepsi için felsefe terimlerinin temeli, kaynağı Arapça idi. Bizim Felsefe zümresinde daha önce, 1913/1919 yılları arasında 'İctimaiyat' okutmuş olan dilde Türkçeleşmenin öncülerinden ve yol göstericilerinden Ziya Gökalp de bilim dilinin Arapçaya dayanacağı inancından pek uzaklaşamamıştı. Hocalarım da bu inancı derece derece paylaşıyorlardı. İslâm felsefesi tarihi okutan İzmirli İsmail Hakkı Bey, konusu gereği, derslerini İslâm filozoflarının kullandıkları Arapça terimlere dayatıyordu. Babanzâde Naim Bey -biz aramızda kendisine 'Naim Hoca' derdik- Arapçanın felsefe dili olarak gücüne ve bizim için zorunlu olduğuna en çok inanandı. Gününün en iyi Arapça bilenleri arasında sayılırdı"; "Türkiye'de felsefe dilinin gelişmesi" (ilk yayın tarihi: 1972), Macit Gökberk, *Değişen Dünya Değişen Dil içinde*, 2. bs. İstanbul, Yapı Kredi Yay. 1997, s. 123. Ayrıca bk. "Macit Gökberk'le konuşma Felsefe ve kültür sorunları", *Yazko Felsefe Yazıları*, 1. Kitap, İstanbul 1982, s. 38.

derece-i nihayede ince dövmek demektir ki "fülan meseleyi tedkik ettim" gibi sözlerin mânası meselenin en ince, en hurde, en gâmız cihetlerini araştırıp buldum demektir. Una *dakîk*, derece eczâsından herbirine *dakika,* Arabî lisanında her şeyin kırıntısına *dukâk* denilmesi hep bu mânadan me'hûzdur.

"Bu izaha göre *dakk etmek* tabiri doğru olabilirse de *dikkat etmek* doğru değildir. *Dakik olmak* veya *dikkat göstermek* demek icap eder. Zâhir-i hale göre *dikkat etmek* tabiri ibtida-yı emirde lisanca nazar-ı dakik sahibi olmayan kimseler tarafından *tedkik etmek* makamında istimal edilmiş ve bu istimalde de bilâhare tevessü' edilerek "fikr-i dakik ve gâmız sahibi olmak" mânasına kadar ileri gidilmiş ve nihayet zihnî bir cihet-i muayyeneye hasr etmek mânasında karar kılınmış oluyor. Herhalde *dikkat*in *attention* ile mânevî bir münasebeti yoktur. Bu istimale bir vech-i sahih bulabilmek için "bir meseleyi tedkik etmek" dediğimiz şe'n-i nefsînin -âmiyâne tabir ile- *dikkat* denilen şe'n-i nefsîden isti'âneye vâbeste olduğuna bakılarak zikr-i sebeb, irade-i müsebbeb alakasıyla mecaza kaçılmış diyeceğiz ki bu istimali bu mânaca da her vakit doğrulatmak kâbil olamaz. Bir de *dikkat*i ıstılah olarak kabul edersek *attention*un diğer müştakkâtına mukabil bulmakta ne kadar müşkilât çekileceği bu gibi mesâil ile uğraşanların malumudur.

"Bu mahzurlara binaen evvelki tercümelerimde her mânasınca "kulak vermek" demek olan *ışğâ*yı istimal etmiştim. Lâkin bazı rüfekâ-yı kiram bu kelimenin etıbbâca *oscultation* mânasında istimal edildiğini ihtar ederek vaz geçmeme sebep oldular. Dikkat edene *muşğî*, dikkat edilen şeye *muşğâ ileyh* demiştim. *Işğâ*dan feragat edince bilahare muttali olduğum *tahdîk* ıstılah-ı ilmîsine meyl ettim. Bu kelimenin ne olduğunu araştıralım:

"Arabîde *hadeka* maddesi ile bütün müştakkâtı *ihata* mânasını tazammun eder. Sülâsîden "hadeka'l-kavmu bihi" terkibi "o adamlar onun etrafını aldılar, sardılar" demektir. Gözbebeğine tabaka-i kuzahiye ile muhât yuvarlak bir şey olduğu için *hadeka* denilmiştir. *Hadîka* da etrafı duvarla -Arap tabirince *hâit* ile- çevirilmiş bağçeye denir. *Tahdîk* de bir şeye gözünü dikip hadekasını çevirmek demektir. Bu me'ânî-i lügaviyeyi beyandan sonra mâna-yı ıstılahîsine geçelim:

"*Mevâkıf* ile şerhinde mezâhib-i muhtelifeye göre *nazar*ın tarifâtı zikr edilirken "Nazarı, mücerred matlûb-i idrâkîye teveccühden ibaret telakki edenlere gelince bunlardan kimi nazarı emr-i 'ademî itibar ederek nazar, zihnin husûl-i matlûba mâni gafletlerden tecrid edilmesidir dediler. Kimi de emr-i vücudî itibar ederek nazar, aklın ma'kûlâta doğru *tahdîk* edilmesidir [tahdîku'l-akl] dediler. Berikiler tahdîk-ı aklî-i nazarı, basar vasıtasıyla mubsırâta doğru *tahdîk* etmeye [tahdîku'n-nazar bi'l-basar] teşbih ettiler" deniliyor.

"İşte görülüyor ki bir takım hükemâ matlûb-ı idrâkîye teveccühe *tahdîk-ı akl* dedikleri halde diğer takım da "ğafelâtdan tecrîd-i zihn" diyorlar. Beriden de *attention*un tariflerini araştıralım. Bu Fransızca kelimenin medlûlü "kuvve-i zihniyenin bir şey üzerine mâadasını men edecek vech ile tesebbüt ve temerküz etmesine sebep olan fiil"den ibarettir ki bunun matlûba teveccüh demek olduğu zâhirdir. Kezâlik *attention*un mâni'atü'l-cem' olması ile "ğafelâtdan tecrîd-i zihn", ve kuvve-i zihniyenin tesebbüt ve temerküz etmesi ile *tahdîk-ı akl* beynindeki münasebet de âşikârdır. Zaten kelime Latince *tendere* mas-

darından geliyor ki bir mânası *se diriger vers* yani "bir şeye doğru teveccüh etmek"dir. Demek ki *attention*un iştikaken ve ıstılahen *tahdîk-ı akl* ile münasebet-i tâmmesi var imiş. Tarafımdan edilen yegâne tasarruf *tahdîk-ı akl* tabirini ihtisar ederek yalnız *tahdîk* demekle iktifa edilmiştir ki Türkçede *tahdîk* kelimesi müstamel olmadığı içün bu ihtisarda hiçbir iltibas mahzuru yoktur. Binaenaleyh -ism-i fâil sigasıyla- *muhaddık* ve -ism-i mefûl sigasıyla- *muhaddek ileyh* tabirlerini de istimal edebiliriz.

"Bir de Emrullah Efendi merhumun teklif ettiği *iltifat* kelimesi vardır. Bu kelime Mütercim-i *Kamus*'un beyanına göre "bir nesneye doğru boyun çevirip yüz döndürmekle teveccüh eylemek" mânasına gelir. Kelimenin bugünkü istimal-i âmiyânece büyüklerin küçüklere tevcih-i hitap ve hatır-nevazlık etmelerine ıtlakı vaz'-ı lügavîsini kasda mâni değildir. "Fülan zat bana tevcih-i hitap etti" diyecek yerde "iltifat etti" demek dönüp bakması bile hatır-nevazlık sayılabileceğini iş'âr eder. Emrullah Efendi merhumun bu teklifi de ehemmiyetle telakki edilmeye şayandır. İbn Sina'nın, *Tavâli'* sahibi Beydâvî'nin, *Tecrid* sahibi Tûsî ile şârihi Ali Kuşçî'nin *iltifat-ı nefs* tabirini kesretle istimal ettiklerine tesadüf ediyorum. Ancak bu gibi müelliflerin siyak-ı ifadelerinden bu tabirin hem *attention*, hem *réflexion* mukabili olmağa salahiyeti olabildiğini istidlâl ediyorum. Vâkıa *attention* da *réflexion*un bir nevidir. Biz ise *réflexion*a *teemmül* demekteyiz. Binaenaleyh *iltifat-ı nefs*in arz ettiğim şu iki tabir-i Fransevîden hangisine tekabül etmeye salahiyet kesb edeceği taayyün edinceye kadar şimdilik *tahdîk*ı istimale devam edeceğim".[4]

"Attention" teriminin "tahdîk"le karşılanmasının doğruluk ve uygunluk derecesi tartışmaya açık olmakla beraber, büyük ölçüde teklif şeklinde savunulan ve günlük dil/felsefe dili ayırımı yapmayı önemseyen bu ağırbaşlı ve hesabı verilen metinle "tahdîk" kavramı etrafında Ahmet Naim'le ilgili Gökalp'in ve kaynak tenkidi yapmadan ona uyan takipçilerinin yaptığı tasvirler/değerlendirmeler arasında, giderek daha da açıldığı için önemsenmesi gereken ve menfi işleyen bir mesafenin olduğu açıktır.

2. Türkiye'de çağdaş düşünce tarihi, hususen tercümeler ve modern felsefî düşüncenin gelişmesi sahasında öncü çalışmalar yapan Hilmi Ziya Ülken'in, Ziya Gökalp'i takiben Ahmet Naim Bey'e karşı takındığı ideolojik-hissî tavır da bir tarafıyla görmezlikten gelen, değer vermeyen bir eda taşırken diğer taraftan hafife alıcı işaretler ihtiva ediyor. Önemli bir metni atlamadığımızı var sayarsak Hilmi Ziya'nın bu meseleye, ilk defa 1940'ta yazdığı "Dil meseleleri üzerinde fikirler" başlıklı uzun yazıda temas ettiğini görüyoruz.[5] Yazının başında dilin mekanik değil organik (*uzvî*) ve canlı bir yapı olduğunu, bu yüzden

4 Babanzâde, **İN**, 181-84.

5 Ülken'nin 1935 yılında basılan *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü* kitabında (İstanbul, Vakit Matbaası, 1935. Babanzâde'nin *İlmü'n-Nefs* tercümesinin sadece adı geçmektedir. (s. 368)

cemiyetin yeni ihtiyaçlarına göre yeni kelimeler ihdas edip bazan da yabancı kelimeler alabileceğini ifade eden yazar, devamında "halk dili/meslek (ilim) dili" problemine intikal eder ve düşüncelerini özetle şöyle serdeder: Her mesleğin ve ilmin kendine mahsus kelimeleri vardır ve olacaktır, fakat bu kelimeler diğer meslek mensuplarının ve halkın kullandığı dilden tamamen kopuk değildir. Felsefe diline gelince; "felsefe mahdut bazı mütehassısların uğraştığı bir meslek olmakla beraber mevzuu 'düşünce' yani herkesin malıdır. O halde felsefe dili, halkın konuştuğu dile, herkesin bildiği mefhumlara dayanacaktır". Bu ifadeler Hilmi Ziya'nın, *Türkçülüğün Esasları*'ndaki fikri benimsediğinin açık işareti kabul edilebilir. Nitekim bu ifadelerden hemen sonra gelen ve ağırlıklı olarak II. Meşrutiyet yıllarında Arapça menşeli kelimelerle yapılan terim çalışmalarına atıfta bulunan, "bizde felsefe dili için yapılmış olan birçok gayretler boşa gitmiş ve uzun bir buhran devri doğurmuştur" beyanıyla onun fikri daha da netleşmektedir.

> "Acaba bu [uzun] buhranın sebebi nedir? Bence bu Türkçedeki tefekkür dilinin çok geç teşekkül etmesinden ileri gelmiştir. Selçuk ve Osmanlı devirlerinde ilim ve felsefe kitaplarımız Arapça yazılıyordu. İlk Türkçe mantık, Tanzimattan sonra *Gelenbevî Tercümesi*'yle yapıldı.[6] Eski tabirler olduğu gibi nakledildi.
>
> "Garp düşüncesi millî bünye tarafından hazmedilerek değil Fransızcadan Arapçaya çevrilerek girdi. Birbuçuk asırlık yorulmak bilmez tercüme faaliyetine ve sekiz on asırlık medrese ilmine dayanan sistemli ve insicamlı İslâm tefekkürü, yeni mefhumlar dünyası için oldukça müsait bir düşünce kanavası verdi. Bu yüzden Ziya Gökalp *'ilim garptan, ıstılah İslâmdan'* formülüne kolaylıkla pekçok taraftar buldu. Fikrî tembelliğimize uygun gelen bu formül, Osmanlı saltanatı yerine millî cemiyetin kurulmasından sonra artık tamamen mânasını kaybetmiştir. Ahmet Naim Bey, *dikkat* yerine *tahdik*, -gayrıahlâkî bulduğu- *tecessüs* yerine *şevk-ı tefahhus* demeyi zaruri görüyordu. Rıza Tevfik *bilgi* yerine *marifet* kelimesini kullanırken maksadını daha iyi ifade ettiğine kaniydi. Halbuki ne Almanlar *erkenntnis*, ne de Fransızlar *connaissance* kelimelerini kullanırken halk dili karşısında felsefî dile imtiyaz vermeyi düşünmemişlerdir. Şu halde felsefe dilini mümkün olduğu kadar sadeleştirmek ve ana mefhumları bugünkü Türkçeyle ifade etmek lazımdır. *Dikkat* kelimesi Türkçedir. Onun *incelemek* veya *ufalamak* gibi uydurma karşılıklarını aramaya lüzum yoktur".[7]

6 Gelenbevî'nin Arapça telif ettiği *el-Burhan* adlı mantık kitabı Abdünnafi İffet Efendi tarafından Türkçeye tercüme edilmiş ve İstanbul'da 1295, 1297, 1307 tarihlerinde basılmıştır; bk. Ş. Gölcük-M. Yurdagür, "Gelenbevî", *DİA*, XIII, 553

7 Hilmi Ziya Ülken, "Dil meseleleri üzerinde fikirler", *Tasvir-i efkâr*, 11 Temmuz 1940, s. 4. Hilmi Ziya'nın bu ifadelerinden yola çıkarak Babanzâde'nin en azından bazı açıklamalarını gözden geçirdiğini/okuduğunu söyleyebiliriz. Çünkü gerek "attention: tahdîk", gerekse

Yazar, makalenin devamında tam karşılığı olmayan yeni terimler için iki yol teklif ediyor; ya Türkçede kullanılan benzeri bir kelime karşılık olarak alınacak veya kullanmakta olduğumuz *kültür*, *fonksiyon*, *sistem*, *kriter* örneklerinde olduğu gibi terimin batı dillerindeki müşterek şekli benimsenecektir.

Hilmi Ziya Bey'in felsefe terimleri meselesi üzerine yazdığı ikinci yazısı 1947 tarihlidir ve "Türk felsefe dilinin gelişmesi" başlığını taşımaktadır.[8] Son sayfalarında (s. 141-43) 1942 yılında TDK tarafından yayımlanan *Felsefe ve Gramer Terimleri* sözlüğünün değerlendirildiği yazıda Ahmet Naim Bey'in adı hiç geçmemekle beraber onun da içinde yer aldığı Istılahât-ı İlmiye Encümeni'nin çalışmaları, özellikle de felsefe terimlerine Arapça menşeli karşılıklar bulma prensipleri tenkit ediliyordu:

> "Bir taraftan edebiyat yetmiş yıldır sadeleşmek için çabalarken daha yeni kurulan ilim ve felsefe dilleri gittikçe ağırlaşıyor ve ağdalaşıyordu. (...) İlim ve felsefe dili *Okyanus*'lara, *Kamûs*'lara baş vurarak içinden çıkılmaz bir düşünce dili kurmakta idi. Bu yolda gidenlere göre eski Türkçe çoban dilidir; onda ince kavramları ifade gücü yoktur" (s. 139).

Bu satırlarda Cumhuriyet idaresinin de benimseyeceği Türkçecilik ve sadeleşme temayüllerinin etkisi açıktır. Fakat Hilmi Ziya'nın II. Meşrutiyet yıllarında yapılan felsefe terimleri çalışmalarına, hususen de Arapça menşeli kavramlar meselesine niçin çok sert ifadelerle karşı çıktığı, yazının devamındaki bir paragrafta medeniyet ekseninde vuzuha kavuşacaktır. Çünkü İslâm medeniyetinin yerine Avrupa medeniyeti, Arapçanın yerine de Grekçe ve Latince ikame edilmektedir. Dikkatli bir göz, İslâm medeniyeti ve Arapça sözkonusu olduğunda kuvvetle gündeme gelen Türkiye'nin ve Türkçenin istiklâliyeti sorusunun Avrupa medeniyeti ve Grekçe-Latince sözkonusu olduğunda unut(tur)ulduğunu farkedecektir.

> "Türk cemiyeti millet olarak içinden geçmiş olduğu eski medeniyetlerden ziyade Avrupa medeniyetine bağlanmak zorundadır. Bu medeniyet de yalnız makine ve endüstriden, teknikten ibaret değildir; sanatı, ilmi ve felsefesi ile madde ve mâna halinde bir bütündür. *Millet olmak, bu bütüne girmek ve onu kökleriyle beraber benimsemek yani bu medeniyetin*

"curiosité: şevk-ı tefahhus" terimleri için Babanzâde'ye atfen söyledikleri çok eksik olsalar da doğrudur (bk. 1. Bölüm, "tahdîk" ve "şevk-ı tefahhus" maddeleri).
Ülken'in yine 1940 yılında yayınlanan bir diğer yazısındaki Babanzâde'nin felsefî tercümelerine karşı tutumu için bk. "Tanzimattan sonra fikir hareketleri", *Tanzimat I*, İstanbul, Maarif Matbaası, 1940, s. 773.

8 Hilmi Ziya Ülken, "Türk felsefe dilinin gelişmesi", *Felsefe Tercümeleri Dergisi*, sayı: 1, İstanbul 1947, s. 141-43. (Bu dergi tek sayı yayınlanmıştır).

humanizmasını almak demektir. Avrupalı olurken eski Yunan ve Latine gitmek istememiz, onları coşkun bir çalışma hareketi ile tercümeye savaşmamız bundandır. Nitekim kendi düşünce dilimizi yaratırken bu köklere bağlanışın yani Yunan-Latin kelimelerinin de büyük rolü olacaktır" (s. 140).

Hilmi Ziya Bey, çok sonraları ve muhafazakâr devrinde yazacağı *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*[9] kitabında da Babanzâde'ye karşı aynı soğuk ve mesafeli tavrını sürdürür. Felsefe ile ilgilenenlerin ve mütercimlerin çoğunu, hususi bir önem atfederek müstakil arabaşlık altında veya genel bir konu içinde uzunca işlemesine rağmen Naim Bey'den çok az yerde, o da dolaylı ve sınırlı olarak bahsetmektedir. Bir tavrı göstermek açısından kitabın sırasına göre bunları aktarmakta fayda ve zaruret görüyoruz:

1. "Aydınlanma devri ve terakki fikirleri" arabaşlığının son cümlesi: "Hoca Tahsin'den sonra Şehbenderzâde Ahmet Hilmi *İlm-i Ahvalü'r-Ruh* ve Ahmet Naim *Mebâdi-i İlmü'n-Nefs*'i yazdılar" (I, 88; 2. bs. s. 67);

2. "Karşıt dünya görüşleri ve ideolojiler" arabaşlığı içinde *Sebilürreşad* dergisinden bahsedilirken Ahmet Naim Bey'in de adı zikrediliyor (I, 309; 2. bs. s. 197). Aynı arabaşlığın üç dipnotunda *Sebilürreşad*'daki milliyetçiliğe karşı çıkan, tesettürü ve birden fazla kadınla evliliği savunan yazıları dolayısıyla menfi zikrediliyor (I, 336/dn. 16, 22, 23; 2. bs. s. 198/dn. 179, 185, 186);

3. "Modernist İslâmcılar" bölümünün başında İslâmcılar için yapılan tasnifte Ahmet Naim şöyle geçiyor: "[İslâmcıların] bir kısmı Ahmet Naim gibi gelenekçi İslâmcılıkta devam etti. Fakat bir kısmı medrese ile mektebi birleştirme eğiliminde olanlardı ki aralarından İ.H. İzmirli, M. Şemseddin gibi modernistler yetişti. Şeyhulislâm Musa Kâzım gibi modernizm ile gelenekçilik arasında ortayolu tutanlar veya Mustafa Sabri gibi doğrudan doğruya modernizme karşı olanlar vardı" (II, 443; 2. bs. s. 270);

4. Mehmet Ali Ayni kısmında, onun Babanzâde tarafından yapılan *İlmü'n-Nefs* tercümesini övdüğü ve *İntikat ve Mülahazalar* kitabına da aldığı bir tenkit yazısında aynı tercüme için "aslına uygunluk bakımından mükemmeldir ve hizmeti cidden tebrike layıktır" dediğini yorumsuz olarak zikrediyor (II, 488-89; 2. bs. 295). Kitabın beş ayrı yerinde Ahmet Naim Bey'le ilgili kısımlar işte bu kadardır.

3. Gökalp'in *Türkçülüğün Esasları*'ndaki metnine yaslanarak dil meselesini tartışan ve sözü Ahmet Naim'e getiren bir diğer metin Ziyaeddin Fahri Fın-

9 *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi,* Konya, Selçuk Yay., 1966, 2 C. (2. bs. İstanbul, Ülken Yay., 1979). Ülken kitabının sonlarında yer alan "Dil Devrimi sonuçları" kısmında da felsefe terimlerinin Türkçeleştirilmesi meselesine temas edecektir (II, 765-72: 2. bs., s. 453-57).

dıkoğlu'na; iktisadî düşünceler tarihi, sosyoloji, hukuk tarihi, eğitim tarihi, edebiyat gibi sosyal ilimlerin birçok dalında eser vermiş bir başka akademisyene aittir. Yazar, bir yazısında "Türkçüler" ve "Tasfiyeciler (aşırı Türkçüler)"den bahsettikten sonra sözlerine şöyle devam ediyor:

> "Heriki cereyanın karşısında sağ zihniyetini temsil eden bir üçüncü cereyanı unutmamalıdır. Zamanında kendilerine *fesahatçı* sıfatı verilen bazı mütefekkirler ve muharrirler, Selanik'teki *Genç Kalemler*'e karşı çıkmak lüzumunu hissetmişlerdi. Türkçüler İstanbul'da faaliyete başlayınca daha büyük bir enerjiyle hayatiyeti zaten kaybolmağa yüz tutmuş ağdalı Türkçeyi muhafazaya çalıştılar ve Türkçenin ancak Arabî ve Farisî kaidelerle, hatta bu dillerden yapılacak yeni *istikraz*larla yaşayabileceğine dair mütalâalar neşrettiler. Bunlar arasında *eski üniversitemizin felsefî kültür itibariyle en kuvvetli uzuvlarından biri olan* Ahmet Naim Bey'i anabiliriz. Fransızcadan tercüme ettiği bir *Ruhiyat* kitabında kanaatının tatbikatını bizzat yapmağa ve telkin etmeğe kadar varan Ahmet Naim'in ve arkadaşlarının telakkisini şu satırlar çok iyi anlatıyor: 'Bir zaman Darulfünun'da felsefî...'".[10] (Bundan sonra Gökalp'in yukarda iktibas ettiğimiz metninin bir kısmı veriliyor).

Fındıkoğlu'nun bu paragrafında doğrular ne yazık ki çok azdır. Muhtemelen Darülfünûn'da Babanzâde'nin talebesi olmuş ve Fransa'da doktora yapmış bir akademisyen olmasına rağmen üzerinde konuştuğu ve Fransızcadan tercüme kitaba ("bir *Ruhiyat*" kitabına) yeniden bakma ihtiyacını bile duymamış, kesin hükümleri ve "fesahatçı" vurgusu için Gökalp'e itimadı yeterli görmüş intibaını vermektedir. Babanzâde'nin *Genç Kalemler*'e yani Türkçenin sadeleşmesine karşı çıktığı ise bir tevatürden ibarettir ve Türk dili, Türkçenin sadeleşmesi konusunda yaptığı çalışmalar gözardı edilerek, terimlerin Arapça menşeli olması fikrine katılmış olması ve ilim/terim dili için halkın kullandığı Türkçeyi önplana çıkarmayı tenkit etmesi bu tevatürü beslemiş gözükmektedir. Kitabın adının yanlış olarak *Ruhiyat* şeklinde verilmesinin bir zühul eseri mi yoksa bilgi eksikliği mi olduğunu kestirmek zor olmakla beraber ifadesinin seyrinden eseri önemsemediğini çıkarabiliriz sanıyorum. Fındıkoğlu'nun esere ve "eski üniversitemizin felsefî kültür itibariyle en kuvvetli uzuvlarından biri" olarak çok müsbet tavsif ettiği yazarına karşı bu menfi tavır alışı sadece Gökalp'e itimatla açıklanamaz sanırım; ilave olarak dönemin siyasî-kültürel temayülle-

10 Fındıkoğlu, "Lisan meselesinin tarihçesi", *Bilgi*, II/18, Kasım 1948, s. 10. Bu yazı "Ziya Gökalp ve lisan meselesinin kısa tarihi" başlığıyla müellifin *Ziya Gökalp için Yazdıklarım ve Söylediklerim* kitabına da alınmıştır; İstanbul, Türkiye Muallimler Birliği Neşriyatı, 1955, s. 89-94; buradaki iktibas için bk. s. 92.

rinin, kaynakları üst düzeyde anlama ve değerlendirme istidat ve imkânlarını azalttığından da bahsetmek gerekir.[11]

4. Gökalp'le başlayan ve giderek kemikleşen, gerçeklerin bir kısmını örtücü bu "mesafe"nin Hilmi Ziya Ülken, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu ve Agâh Sırrı Levend üzerinden daha da açılarak Naim Bey'in iki talebebesi felsefeci Macit Gökberk ve düşünce tarihçisi Niyazi Berkes'te nasıl seviyesi düşük ve kaba bir şekle büründüğüne bir başka çalışmamızda işaret ettiğimiz için tekrar dönmeyeceğiz.[12] Siyasî ve ideolojik sebeplerin tarihin her döneminde etkili, yer yer belirleyici olduğunu, hatta araştırıcı insanın objektif kalma konusunda zaaf gösterebileceğini hesaba katmıyor değiliz. Sözkonusu olan şey akademik çalışmalarda tenkit hatta red konusu olacak meselelerin bile önce doğruya yakın bir şekilde tasvir veya aktarılmasının zarureti prensibine yeterince uyulmamış olmasıdır. Gökberk'le Berkes'in, 70'li yılların sığ ve ideolojik dil tartışmalarında hocalarını olumsuz bir malzeme olarak kullanmaya kalkmaları daha da şaşırtıcı ve gayrı ilmî/gayrı ahlâkî bir tavır olsa gerektir. Ahmet Naim Bey için Gökalp'te "fesahatçı" olarak başlayan, Berkes'te hocası için tahkir edici ifadeler olarak "galatatçı, Arapçı, Arapçacı"ya dönüşen[13] ifadelerin neye tekabül ettikleri de genellikle belli değildir. Gökalp'in gündeme getirdiği şey yeni felsefe terimleri için yapılacak tercihlerde Arapça menşeli olmakla beraber halkın kullanışının esas alınmasıdır; bir başka deyişle halk dili/ilim dili (Babanzâde'nin deyişiyle

11 Agâh Sırrı Levend de Ahmet Naim Bey'in de katıldığı Istılahât-ı İlmiye Encümeni üyelerinin listesini verdikten sonra "görüldüğü üzere Encümen üyeleri içinde Türkçeciler bulunmakla birlikte, Arapçacılar üstün gelmiş ve meydana getirdikleri terimlerin hepsi Arapça olmuştur" şeklindeki anakronik açıklamasını yapıyor, ardından Ziya Gökalp'in yukarda iktibas ettiğimiz *Türkçülüğün Esasları*'ndaki metnini aktarıyor; *age*, s. 355.

12 İsmail Kara, "Felsefe ve tefelsüf-Türkiye'de felsefenin dili niçin yok", *Cogito*, Osmanlılar Özel Sayısı, sayı: 19, Ağustos 1999, s. 284-311 (Bu yazıda Gökberk ve Berkes'in hocaları Babanzâde'yi zikrettikleri bütün metinler de kronolojik olarak verilmiştir. Bu yazı *Din ile Modernleşme Arasında* kitabına alınmıştır.).

13 "Benim kuşağımın tanıdığı en aşırı 'galatatçı' (Arapçacı) Darulfünun'da bize felsefe okutan Babanzâde Naim Bey'di. Aşırı bir İslâmcı-Arapçı olan Babanzâde, senlibenli konuştuğu zaman, herkes gibi konuşurdu. İstanbul ağzına göre. Ancak, Arapça anlamında 'milliyetçi' olduğu için, yüksek düzey kavramlarıyla konuşan felsefe, bilim, edebiyat dillerinin arı-Arapça olmasının uzlaşmaz bir yanlısıydı"; Niyazi Berkes, "Üç dil ideolojisi", *Felsefe ve Toplumbilim Yazıları* içinde, İstanbul, Adam Yay. 1985, s. 327 (İlk yayınlandığı yer: *Cumhuriyet*, 22 Ekim 1975). Benzer tasvirler için ayrıca bk. Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İstanbul, Doğu-Batı Yay. [1978], s. 427-29; İ. Kara, *agm*, s. 294-95.

avam dili/havas dili) ayırımına dayalı bir tartışmadır. Burada Babanzâde'nin ilmî terimler için halkın dilini/kullanışını hemen hiç önemsemeyen katı bir tavır sergilediği, daha önce verdiğimiz örneklerle de açıkça görülmektedir. Fakat bu tavrın "Arapçı, Arapçacı"lıkla bir alakasının olmadığını, bir ilke meselesi olduğunu tekrar belirtmeliyiz, çünkü Maarif Nezareti bünyesinde Türkçenin, yazı dilinin ve imlânın sadeleşmesi çalışmalarına katılan Naim Bey'in Arapçanın eski usullerle okutulmasına karşı çıktığını, Türkçede Arapça grameri çalışmaları yaptığını biliyoruz (bk. Ek. 4 ve 5). Kavram çalışmaları sırasında "Türkçe selika"yı ne kadar öne çıkardığının örneklerini de gördük.

Sıkıntılı ve kritik bir geçiş döneminin insanı olarak Ahmet Naim Bey'in de bugüne gelemeyecek/taşınamayacak dönemsel diyebileceğimiz taraflarının olduğu açıktır. Bulduğu karşılıkların bir kısmının, çok önemseyerek vurguladığı "Türkçe selika"ya ne kadar uyduğu da tartışılabilir.[14] Fakat bu nakisalar ve tenkit konularının, o dönemde bir benzerine rastlamadığımız, bugün için de yol gösterici ihatalı ve ciddi çabalarının gözardı edilmesine sebebiyet vermesi, yakın dönem Türk felsefe ve düşünce tarihi çalışmaları için ciddi bir eksikliktir. Zaten bütün çağdaşları gibi Darulfünun'da okuttuğu felsefe grubu derslerini okutmak üzere yetişmiş, yetiştirilmiş değildi. Bu bakımdan talebesi Macit Gökberk'in onun dilinden fakat zaaf ağırlıklı anlattıklarını hem bir zaaf hem de bir kuvvet olarak okuyabiliriz. Sorulması veya tetkik edilmesi gereken mesele yalnız Gökberk'in yaptığı gibi "niçin 'ben bu dersleri okutamam' diyen adama

14 Dostlarından Muallim Cevdet'in bu hususla ilgili değerlendirmesini aktarmak istiyoruz: "Ahmet Naim, Türkçenin arınması ve üslûbun sadeleştirilmesi meselesinde Türkçülerle beraberdi. 'Türkçede yüzlerle fazla terkip var, bunlar çıkarılmalıdır' diyordu. Fakat söz ilmî ıstılahlara geldi mi en ufak bir tadile razı değildi. Gerçi falan ve filan şeyler için yeni Türkçe kelimeler konmasını kabul ediyordu. Ancak yerleşmiş ilim ıstılahlarını sökmeğe razı değildi. Bu noktada ifrata gidiyordu. Hatta Türkçede kullanılan bir Arapça ıstılahın yerleşmiş olmasına da bakmaz, asıl Arapçasını ararDı. Meselâ *dikkat* kelimesi *attention* karşılığı iken ve bunu herkes bilir ve kullanırken 'temelinde yanlışlık vardır, *tahdîk* demelidir' derdi. Keza *science* kelimesinin yalnız *ilim* demek olduğunu ve *fen* kelimesile tercümesi[nin] eski esasa uymıyacağını söylerdi. Demek ki merhum, her noktada yaşayan ve kullanılanın hakkını veremiyor ve *şe'n* dediği *réalité*yi her vakit göremiyordu. Herkeste böyle ifrat ve tefritler var ya; onda da öyle. (...) Hülasa merhum, Avrupa ıstılahlarınıTürkçeye Arapça kelimeler vasıtasile geçirmeği tercih ediyor ve 'zaruret görmedikçe eski ıstılahları bozmamalıyız' diyordu. Türkçeye girmiş olan Frenk tabirlerine gelince; bunlar arasında yalnız *lamba, tramvay, elektrik, radyo* gibi umumi yaşayış levazımını gösterenlere *dirim* hakkı veriyordu. Yoksa Frenk ıstılahlarının Türkçeye aynile girmesini doğru bulmuyordu"; M. Cevdet, *age*, s. 14.

bu derslerin verildiği" değil aynı zamanda böyle diyen bir kişinin sorumluluk üstlendikten sonra o derslerin hakkını verip veremediğidir. Gökberk'in bu konuda peşin fikirli olduğunu söylemeye gerek yoktur:

> "Galatasaray Sultanisi'ne Arapça hocası olmuş. Dediğine göre, günün birinde, o dönemin Maarif Nazırı Emrullah Efendi kendisini çağırmış, demiş ki: 'Ben seni üniversiteye psikoloji hocası yapacağım!' O zaman Emrullah Efendi'nin, bir üniversite reformu girişimi var. Naim Bey de: 'Aman efendim, ben ne anlarım psikolojiden?' demiş. 'Bak Naim Bey' diye karşılık vermiş Emrullah Efendi, 'bu memlekette kime, seni üniversitede şu dersin hocası yapacağım desem, bana aynı şeyi söyleyecektir. Bak sen üstelik iki dil biliyorsun; bir Fransızca, bir de Arapça; yani bir bizim eski dünyamızın klasik dili; bir de yeniden girdiğimiz dünyanın temel dillerinden bir tanesi... Bir ondan okursun, bir bundan, işin içinden çıkarsın'. 'İşte biz de böyle girdikti felsefeye' diye anlattıydı bana Naim Bey, 'iyi kötü bir şeyler de yaptık. Tam şöyle oturacaktık ki dersimizde, konumuzda; dediler ki: Pisikoloji hocası geldi, sen şimdi burada ahlâk okutacaksın' (O sırada Mustafa Şekip gelmiş Cenevre'den). 'Aman' demiş Naim Hoca, 'Ben bunu zaten zorla öğrendim. Nasıl olur? Ben bu ahlâkı nasıl yaparım?' 'Onu da öğrenirsin' demişler. 'Ben yine kafayı vurdum' diye anlatıyor Hoca bana; ahlâk filan derken, günün birinde Mehmet İzzet gelmiş; 'Ahlâkın da hocası geldi' demişler. 'Sen -o zamanki adıyla- mâba'de't-tabia (yani metafizik) okutacaksın'. 'Aman' demeye kalkmış Naim Hoca. 'Ne yapalım' karşılığını almış, 'öbür ikisini öğrendiğin gibi bunu da öğrenirsin'. 'İşte hazret (Naim Hoca bana 'hazret' derdi), böylece senin mâba'de't-tabia hocan oldum' (Kendisi bize metafizik öğretirdi)".[15]

Macit Gökberk, hocasının itiraf ettiği eksikliklerini zikrederek onun metafizik hocalığını ve bu sahadaki ehliyetini zaafa uğratmaya çalışıyor. Halbuki Babanzâde, çok büyük bir ihtimalle eksiklik ve zaaflarını bilen bir insan olarak başladığı felsefe grubu hocalıklarının hakkını verdiğini, vermeye çalıştığını talebesine anlatmak istiyordu. Tıpkı Mehmet Akif'in Darulfünun hocalığına başladığı ilk derste talebelere söylediği "Efendiler! Burası bir Darulfünun değil, ben bir Darulfünun hocası değilim, sizler de Darulfünun talebesi değilsiniz. İşte buradan başlayabiliriz" cümlelerinde yokları zikrederek aynı zamanda varlara işaret etmesi gibi.

Ziya Gökalp'ten itibaren Babanzâde'ye karşı takınılan menfi tavrın sebepleri arasında Cumhuriyet ideolojisi ve yeni dil anlayışının (öztürkçecilik/dilde tasfiye akımının) önemli bir yer işgal ettiğinde şüphe yoktur. Fakat Ahmet Naim Bey'in 1913 yılında, önce uzunca bir makale, ardından risâle olarak yayımladığı *İslâmda Dava-yı Kavmiyet* kitapçığının da bu süreçte hayli etkili olduğunu düşünüyoruz. Çünkü 1913 yılı şartlarında milliyetçilik (kavmiyetçilik) meselesini Osmanlı siyasî

15 "Macit Gökberk'le söyleşi", *Macit Gökberk Armağanı* içinde, Ankara, TDK Yay., 1983, s. 4.

birliği ve müslümanlar arasında uhuvvet (kardeşlik) ve dayanışmanın sağlanması açısından zararlı ve dinen gayrımeşru gören kitapçık yayınlandığı günden itibaren, Ziya Gökalp ve Ağaoğlu Ahmet başta olmak üzere *Türk Yurdu* mecmuası etrafında toplanan milliyetçi-türkçü çizgideki aydınları çok rahatsız etmiş, açık veya örtük tenkitlere, karalamalara sebep olmuştur.[16] Cumhuriyet devrinde ise bu kitaba ve yazarına yüklenen ideolojik anlam ise, milliyetçiliğe karşı çıktığı, ümmetçiliği savunduğu, Türkçeyi küçümsediği ve Arapçaya, Araplara sempati beslediği; bütün bunların neticesinde de Cumhuriyete varan modern çizgiye katı bir eda ile muhalefet ettiği şeklinde özetlenebilir.[17] Naim Bey'in özellikle Türkçe ile alakalı bakışaçısını yansıtması ve milliyetçilik ideolojisi ile irtibatı açısından sözkonusu kitabında geçen aşağıdaki satırlara bakmakta fayda var:

> "Türkün muhtac-ı muavenet ve sizlerin himmet-i irşadına cidden müftekır olduğu gayrı münkerdir. Türkü bundan sonra da zararına müeddî yorgunluklara salıp saadet-i dünya ve ahıretini düşünemeyecek hale getirmek revâ-yı Hak değildir. Onun ahvâl-i ictimaiyesini i'lâ etmek, kuvve-i istihsaliyesini çoğaltmak, mâneviyatını takviye etmek, melekât-ı fâzılasını tenmiye etmek, melekât-ı redîesini izale etmek cidden şayan-ı takdir, indellah ve inde'n-nas makbul ve müstahsen bir emr-i hayrdır. *Buna vusûl için lisanına hizmet etmek, edebiyatını cidden gıda-yı ruh olacak hale getirmek, kavmin kuvve-i ilmiye ve ameliyesini artırmak pek mübarek bir vazifedir.* Hatta bu vazifede aslen Türk olmadığı halde Türk lisanıyla mütekellim olan sair ihvân-ı müslimînin de size muavenete şitâb etmek bir vazife-i diniyesidir. Nitekim bizim yaptığımız başka bir şey değildir. Lâkin bu ictimaî hizmetlerin ifası hiçbir vakitte sizleri hadd-i cevazın ötesine geçerek dâva-yı cahiliyete, ensab [nesep ve soylar] ile, âbâ-i akdemîn [kadim ecdat] ile iftihara sevk etmemelidir. Lisan, lügat bir vasıta-i tefâhümden ibarettir. Bunu hüsn-i istimal ediniz de münkerâta alet ittihaz etmeyiniz. Türkü muhtaç olduğu dinî, dünyevî ulûmun kâffesine

16 Genel bir değerlendirme için bk. İsmail Kara, "İslâmcılarla Türkçüler arasında bir milliyetçilik tartışması", *Tarih ve Toplum*, V/28, Nisan 1986, s. 48-55 (Bu yazı *Din ile Modernleşme Arasında* kitabına alınmıştır.); Hüseyin Kâzım Kadri, *Ziya Gökalp'in Tenkidi*, haz. İ. Kara, İstanbul, Dergâh Yay., 1989, s. 54-58.
Darülfünun'da Naim Bey'le Ziya Gökalp ve Ahmet Ağaoğlu arasında geçen bir milliyetçilik tartışmasını orada bulunan M. Emin Erişirgil'in tahkiyesi için bk. *Bir Fikir Adamının Romanı: Ziya Gökalp*, 2. bs. haz. A. Kazancıgil-C. Alpar, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1984, s. 104-05.

17 Niyazi Berkes'in Ahmet Naim Bey'i Mustafa Kemal Paşa karşıtı gösteren metinleri için bk. Niyazi Berkes, *Atatürk ve Devrimler*, İstanbul, Adam Yay., 1982, s. 20-21; "Türk dili savaşında Macit Gökberk", *Macit Gökberk Armağanı*, s. 24-25. Berkes'in *İslâmda Dava-yı Kavmiyet* kitapçığını değerlendirmesi için ayrıca bk. *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 427 vd.

anlayacağı basit veya 'âlî bir lisan ile aşina ediniz. Kütüphanesini dünyanın en zengin kütüphanesi haline koyunuz (...).[18]

5. II. Meşrutiyet yıllarında oluşmuş felsefe terimleri mirasını, bu arada Naim Bey'in çalışmalarını ciddi bir şekilde gözden geçiren ve değerlendiren nadir eserlerden biri Mustafa Namık Çankı'nın *Büyük Felsefe Lügatı* adlı Fransızcaya göre alfabetik hazırlanmış hacimli ansiklopedik telifidir.[19] Felsefe terimlerinin karşılıkları verilirken "Tanzimat'ta ve meşrutiyet devrinde yazılmış yahut tercüme olunmuş başlıca eserlerde kullanılan ıstılahların bulundukları kitaplardaki sahifeleri ve ibareleri [ile] bunların gerek gelenek ve gerek mâna ve şekil bakımından tenkitleri" de verilmiştir ("Önsöz", I, s.V). Kısaltma listesine ve terim metinlerine bakıldığında Naim Bey'in *İlmü'n-Nefs* tercümesi ve *Edebiyat Fakültesi Mecmuası*'nda çıkan felsefe problemleriyle alakalı tercüme makaleleri yanında Emrullah Efendi (ders notları), Ferit Kam (iki tercümesi), Rıza Tevfik (iki eseri), İzmirli İsmail Hakkı (üç eseri), Salih Zeki (bir eseri, iki tercümesi), Elmalılı Hamdi Efendi (bir tercümesi) ve Mehmet Ali Ayni'nin (bir tercümesi) telif-tercüme çalışmalarının da kaynak olarak kullanıldığını görüyoruz. Bu kaynakları kullanırken sadece kelime/terim karşılığı vermekle yetinmeyip tarif veya açıklama/delillendirme ihtiva eden bir veya birkaç cümle aktarması da iktibasta bulunulan müellifin kanaatlarını ve yaklaşım tarzını yansıtması açısından fonksiyonel olmaktadır.

Çok sistematik olmayan, bu yüzden de rahatlıkla kullanılamayan emek mahsulü bu eserin bir diğer özelliği de Fransızca terimlere Türkçe karşılıklar bulma/verme konusunda Cumhuriyet devrinde, özellikle 1930'lardan sonra yerleşik hale gelen Osmanlıcanın zenginliklerini tamamen dışlayıcı temayüllere itibar etmemiş olmasıdır. Kitabın, *Marifetnâme*'den *Mecelle*'ye, Kınalızâde'den Gelenbevî'ye, *Tarifat*'tan *Minhâcu'l-Fukara*'ya, İbn Sina'dan Bursalı İsmail Hakkı'ya, *Keşşâfu Istılahâti'l-Fünûn*'dan *Mevzuâtu'l-Ulûm*'a, lügatlere, Münif Paşa'ya, Hoca İshak Efendi'ye... uzanan Arapça ve Osmanlıca kaynakları gözden geçirildiği zaman Çankı'nın Tanzimat ve II. Meşrutiyet devirlerinin artık terkedilmiş, itibarsız kılınmış mirasıyla zımnî irtibatlar kurmak ve onları fiilen veya metodolojik olarak bir şekilde sürdürmek peşinde olduğu rahatlıkla söylenebilir. Önsöz'de herhangi bir münakaşa edası izhar etmeden dille alakalı işaret ettiği bazı önemli tartışmalı hususlar da gözettiği irtibatlara imada bulunmaktadır:

18 Ahmed Naim, *İslâmda Dava-yı Kavmiyet*, Darülhilafe, Tevsî-i Tıbaat Matbaası, 1332, s. 11.

19 3 C. I, İstanbul, Cumhuriyet Matbaası 1954; II, Aşıkoğlu Matbaası, 1955; III, Nebioğlu Matbaası, 1958.

"Dilimize iki komşu İslâm milletinden geçmiş kelimelerin fikir eserlerinden ve hatta halkın konuşmalarından bugün tamamile atılamıyacağı kanaatindeyiz. Yaşayan dil bunun şahididir. Bunlara ictimaî hayatımız kendine mahsus mânalar vermiştir. Nasıl ki Yunan ve Latin kelimeleri de üç batı cemiyetinde aynı tekâmül istikametinde yürümüştür. Bunları maddî misâlleri ile ileriki sahifelerde bulacağız. Arabî ve Farisîden gelen kelimelerde Türk damgasını ve onun mânevî işleyiş şeklini görmemek imkânsızdır. Türk sanatında ve mimarisinde de vaziyet başka türlü değildir. Topluluk hayatımızın bütün safhalarında bunlar âşikâr şahsiyetlerini gösterirler ve taşırlar. Biz de eserin bütünlüğünde dil bakımından bunları işlemeye çalışacağız" ("Önsöz", I, s. VI).

6. Nihayet tarih veya felsefe okumak üzere 1919 yılında Darulfünun'a kaydını yaptıran ve fakat Yahya Kemal'in cazibesiyle edebiyat şubesinde karar kılan,[20] bununla beraber zaman zaman felsefe bölümünün, bu arada Ahmet Naim Bey'in de derslerini takip ettiğine dair işaretler bulunan Ahmet Hamdi Tanpınar'ın, felsefe terimleri ve Babanzâde'nin çalışmaları konusundaki soğukkanlı ve hakşinas tenkit ve değerlendirmesine de yer vermek istiyoruz:

"(...)Bütün o [felsefî] düşünceleri ve tahlilleri Türkçede karşılayacak, size mânasıyla gelecek ve çarpacak terimlerden mahrumduk. Diğer tarafta da feylesofla karşılaşmak imkânını verecek yabancı dil bilgisi azdı ve tercüme edilmiş ana eser nadirdi. (...) Her ilk okuyucunun Arapçadan çekip çıkardığı o devrin felsefe terimleri yeni yetişenler için hiç de gereği gibi sarih değillerdi. Çoğu, içinde asıl ışığı temin eden madde mevcut olmayan sönük kandiller gibi düşüncede gölge varlıklarıyla sallanıyorlardı. Unamuno, 'metafizik metalengüistiktir' der. Filhakika her terim kendi mânasını şu veya bu şekilde beraberinde getirir. İşte biz bu zaruri yardımdan mahrumduk. Naim Bey'in *İlmü'n-Nefs* tercümesini üç sene elimde gezdirmiş fakat otuz sahifeden bir türlü ileriye gidemediğimi görünce benden daha anlayışlı sandığım bir dostuma hediye etmiştim. *Naim Bey hakikaten sağlam mütercim ve kuvvetli hocaydı. Hiçbir kelimeyi atlamazdı.* Ne çare ki, bu sağlam terim araştırması o devrin karışık Türkçesinin bile çok ötelerine geçiyordu. *Tercüme ve dersleri uzun etimoloji istitratlarıyla doluydu.* Ziya Gökalp bile bir milletin felsefe dilinin din kitabının dilinden gelmesi icabettiğini söylediğine göre şüphesiz onu itham edemeyiz. Fakat bütün bir tahsil sisteminin yıkıldığı ve o kadar tepkinin birden başladığı bir devirde Arapçadan günü gününe yapılan bir çalışma ile kurulan bir felsefe dili ne dereceye kadar işe yarayabilirdi? Şunu da söyliyeyim ki şiirle uğraşan Ziya Gökalp kelime buluşlarında arkadaşlarından daha talihli çıktı. Bulduğu birkaç terim hâlâ yaşıyor".[21]

20 bk. Orhan Okay, "Bir monografi denemesi: Ahmet Hamdi Tanpınar-V", *Dergâh*, sayı: 29, Temmuz 1992, s. 9.

21 *Tanpınar'dan Hasan-Âli Yücel'e Mektuplar*, haz. Canan Yücel Eronat, İstanbul, YKY., 1997, s. 47-48. "Hasan-Âli Yücel'e dair hatıralar ve düşünceler" başlıklı bu yazı, Hasan Âli'nin

III

Geride birkaç soru ve temas edilecek birkaç mesele daha kaldı:

1. Modern felsefe ve bilim terimlerine bulunacak Türkçe karşılıkların Arapça menşeli oluşunun iki gerekçesi vardı. Biri yeni felsefe terimlerini İslâm ilim ve felsefe mirası içinde bir yere oturtmak ve bu meyanda Arapçaya batı dilleri için Latince ve Grekçenin icra ettiği fonksiyona benzer bir fonksiyon atfetmekti. İkincisi ise Osmanlı Devleti'nin o gün için henüz vazgeçmediği ittihad-ı İslâm politikalarına uygun olarak Araplar başta olmak üzere diğer İslâm ülkelerine de hitap edebilecek bir felsefe ve bilim dili kurmaktı. "Bugün ittihad-ı İslâm yok, Arapça meselesi ne olacak?" sorusu cevap beklemektedir.

2. Bu kavramların ve bunlar etrafında cereyan eden tartışmaların diriltilmesi, tedavüle sokulması bir tarafa doğrudan felsefe ile uğraşanların önemli bir kısmının anlaması bile mümkün değil. Bu durumda XX. asrın ilk çeyreğindeki çabaların ve malzemenin aktüel değeri nedir? Yalnız tarihî bir değerleri mi var?

Bu iki soru için benim cevaplarım var ve bu cevapların önemli bir kısmını da uzun "Giriş" metni içinde doğrudan veya dolaylı olarak verdim. Özellikle I. Bölüm'deki kavram tartışmaları için ciddi bir okuma ve anlama cehdi gösterildikten sonra birlikte bu sorulara tekrar dönebilir ve cevaplar arayabiliriz/aramalıyız. Aslında Cumhuriyet devrindeki, İslâm dünyasıyla ilgili siyasî tercihlerle, din-laiklik ve milliyetçilik meseleleriyle doğrudan alakalı dil tartışmaları, bu arada felsefe ve bilim terimleri meselesi belli bir düzeyde çözülmüş, bir yerlere varılmış olsaydı bugün tarihî olanla aktüel değere sahip olan arasında daha rahat ayırımlar yapabilir, inkıtaa uğramamış tarihî tecrübeler üzerinde daha emin adımlarla yürüyebilirdik. Bugün böyle bir rahatlığa ve emniyete sahip olmadığımız bedahet derecesinde açıktır.[22] Çünkü 1933 Üniversite reformu/tasfiyesiyle tarih sahnesine çıkan üniversitelerimiz, medreselerden birçok zenginliği tevarüs eden Darulfünun'un devamı olmadığını isbat ederek varlık alanına çıkabileceği davasında bulunmakla kendisini tarihsizliğe ve talihsizliğe mahküm etti, bunun tabii bir sonucu olarak da Türkiye gibi potansiyel imkânları çok yüksek bir toprak parçasında "çocuk/çocuksu" kaldı. Halbuki ilmî ve fikrî ameliyelerle bunların üstünde seyreden felsefî çabaların derinliği, ihatası ve

vefatı üzerine ilk defa *Yeni Ufuklar*, sayı: 109, Haziran 1961'de yayınlandı. (Bu metinden beni haberdar eden arkadaşım Dücane Cündioğlu'na müteşekkirim).

22 Felsefe terimlerinin aktüel problemleri konusunda felsefecilerin görüşleri için şu açıkoturum metnine bakılabilir: "Felsefe terimleri", *Yazko Felsefe Yazıları*, 2. Kitap, 1982, s. 14-27 (Katılanlar: Bedia Akarsu, Selahattin Hilav, Önay Sözer, Hilmi Yavuz, Teoman Duralı).

toplumun aktüel zihnî ihtiyaçlarını karşılama gücü tarihî yaşıyla doğru orantılıdır; tevarüs mekanizmaları işletilemeden olmayacak ve silsilesiz gerçekleştirilemeyecek işlerin başında herhalde ilim ve fikir faaliyetleri gelir.

Doğrusu Naim Bey'in terim tercihlerinde ve telif tarzında bugün için anlaşılması ve aşılması, kendi zamanına göre hayli zor unsurların yer aldığı açıktır. Fakat düşüncenin, hususen felsefenin dili, meseleleri ve muhtevası itibariyle zorlukların, zor zamanların üstesinden gelmek istikametinde bir tarihinin ve aynı zamanda talihinin olduğu hesaba katıldığında mesele prensip düzeyinde çözüme kavuşmuş olacaktır. Gerisi ayaklarını sağlam bir zemine basmak ve kendini bugünün şartlarında var kılmak/yeniden inşa etmek, dönemsel olanla kalıcı olan problemleri ayırdetmek peşindeki insanın (isterseniz milletin diyelim), uzak-yakın tecrübelerini kuvvetle hissederek zihnî tarihinin katmanlarını katetmekte göstereceği iradeye ve ısrarlı çabalarına kalmıştır. Böyle bir kararlılık ve iştiyakın önünde hangi zorluk durabilir? "Zafer biraz da hasar ister" atasözü, zafere göz dikmiş bir iradenin hasarı bahane etmesini değil zorlukları ve kayıpları, iktisap edilecek zaferin önünde önemsiz ve geçersiz kılmayı ifade ediyor olmalıdır.

Konu Arapça meselesine intikal ettiğinde bizi, son birbuçuk asır içinde yığılmış daha karmaşık ve derin siyasî, tarihî ve psikolojik problemlerin, etkenlerin karşılayacağını baştan hesaba katmak gerekiyor. Çünkü bu mesele, Türkiye'nin, Türk insanının, Türkçenin hangi medeniyet havzasına mensup olduğunu ve varlık-bilgi damarlarının, yorumlama kapasitesinin nere(ler)den beslendiğini, kaynaklarının hiyerarşisini, bunların uzaklık-yakınlık derecelerini (yeniden) tartışmak mânasına gelmektedir. Felsefî bir problem olarak da görülebilecek böyle bir tartışmanın taraflarca şevkle ve cesaretle yapılması zarureti bizce Türkiye'nin peşini bırakmıyacaktır.

Bugün yeniden gündeme getirilecek ve üzerinde çalışılacak felsefe-bilim dili problemi elbette bugünden, bugünün gerçeklerinden ve dil-düşünce imkânlarından yola çıkarak geriye doğru "şuurlu" ve kendi ihtiyaçlarına göre bir seyir takip edecektir. Bu seyir sırasında Arapçanın asgari olarak iki kademede karşımıza çıkması kaçınılmazdır. Birinci kademe, bin yıllık tarih içinde Türkçenin kendi bünyesine aldığı ve tabii olarak dönüştürerek kendine mal ettiği Arapça ile (Arapça menşeli kelimelerle) alakalıdır. Buna -yanlış bir adlandırma da olsa- Osmanlıca kademesi de diyebiliriz. Türkiye'de sosyal ilimlerin herhangi bir dalıyla, bir problemiyle sahici ve derinliğine ilgiler kurmaya niyetlenmiş bir eğitim-öğretim sürecinin, bir zihnî çabanın bu kademe ile ciddi irtibatlar kurmasının zarureti herhalde tartışma

dışı tutulmalıdır. Aksine bir iddia ya cehalete ve yüzeyselliğe; siyasî olarak azla yetinmeye/kolay idare edilebilirliğe prim vermek veya dil-düşünce problemlerini çok alt düzeyde algılamaya razı olmak; kısaca "lâl ü ebkem" kalmak mânasına gelecektir. Modernleşme teşebbüslerinin, milliyetçilik hareketlerinin, nihayet Cumhuriyet idaresinin siyasî-kültürel tercihleri doğrultusunda vücut bulan "öz-türkçe"ye ulaşma çabaları, -bütün problemlerine rağmen- sözkonusu etmeye çalıştığımız çerçevede sadece bir engel değil, Türkçenin zenginliklerini görmek açısından bir imkân olarak da değerlendirilmelidir. İkinci kademe Arapçanın bizzat kendisiyle üst düzeyde irtibata geçmektir ki bu da bugün için kendisini, coğrafî-stratejik-kültürel gerçek çevresini tanımaktan korkmayacak bir Türkiye'nin siyasî ve ilmî olarak müstağni kalamayacağı bir alandır.

3. Bu çalışma sırasında tartışmaya giremediğimiz önemli bir meseleye de işaret edelim. Bu mesele, Türkiye'de yapılan felsefe terimleri çalışmalarının eşzamanlı olarak veya daha sonraki dönemlerde Mısır ve Suriye başta olmak üzere Arap dünyasındaki modern felsefe terimleri çalışmalarını nasıl, ne ölçüde ve hangi kanallarla etkilediği sorusu etrafında şekilleniyor. Şimdilik şu kadarını söyleyelim ki bizim rastladığımız ve fakat derinliğine araştırma imkânı bulamadığımız bazı bilgiler ve ipuçları, önemsenebilecek bir etkilenmenin cereyan ettiğini ve İslâm dünyasındaki modern felsefe terimlerinin merkezinin İstanbul olduğunu göstermektedir. Bu problemi ayrı bir çalışma konusu olarak tetkik etmek niyetindeyiz.

IV

Babanzâde'nin vefatının hemen akabinde, değerli bilgiler ihtiva eden, mütevazi hacimde bir kitapçık yayınlayan (1935) Muallim Cevdet'in bir gerçeği ifade eden ve fakat sosyal ilimlerdeki zaaflarımız ve ideolojik sap(tır)malar yüzünden bugüne kadar karşılık bulamayan değerlendirme cümleleriyle bu bahse nihayet verelim: "Türkiye'de 'Avrupa ilimlerinin yayılma tarihi'nin son elli yılı yazıldığı zaman başta en müdekkik mütercim olarak Ahmet Naim anılacaktır"; "Yunan ıstılahlarına Arapça karşılık koymakta çok isabet gösteren Huneyn b. İshak ve Sabit b. Kurre gibi ilk Abbasîler devrinin parlak mütercimleri yanında onbir asır sonra Türk topraklarının yetiştirdiği meşhur riyaziyeci Hoca İshak'ı zikretmek ne kadar doğru ise felsefe sahasında da en değerli mütercim olarak Ahmet Naim'i tanımak ve onu Türk dilinde ikinci bir Huneyn olmak üzere kaydeylemek katiyen haksız değildir".[23]

23 M. Cevdet, *age*, s. 3, 9.

I. BÖLÜM

BABANZÂDE'NİN FELSEFE ISTILAHLARINI İNŞASI VE TEKNİK-İDEOLOJİK TARTIŞMALAR

Babanzâde Ahmet Naim Bey
(1873-1934)

A

'aceb (etonnement): 'Aceb'in Türkçesi *tanmak* ve *tanlamak*tır ki me'lûf ve mutad olmayan, misline az tesadüf edilen şey karşısında hasıl olan duygudur. Ve bu kelime *kendini beğenmek* mânasına gelen *'ucub*dan başkadır (Babanzâde, **İN**, 9).

afâkî (objectif): bk. cevher-i nefsî, müteallak

aheng-i ezelî (harmonie préétablie): Layibniç (Leibnitz)'in nazarına göre ruhun tabi olduğu 'ilel-i gâiye kanunu ile cesedin tabi olduğu 'ilel-i fâiliye kanunu beyninde ezelden beri takdir edilmiş bir ahenk vardır. Cesedin ise kendisini mukavvim olan monadlardan başka bir hakikatı olmadığından mesele yine monadların yekdiğere keyfiyet-i tevafuku meselesine râci olmuş olur. Monadların yekdiğeri üzerine fiil ve redd-i fiilini de gayrı mümkün addettiğinden monadlar beynindeki nisbeti bir aheng-i ezelî muktezası addediyor. Monadlardan herbirindeki tahavvülât-ı zâtiye silsilesi bir îcâb-ı mutlak ile tanzim edilmiş olup diğer monadlardaki tahavvülât ile tevafuk-ı daimî hali üzre bulunur. Zira cümlesi bir mebde-i hâlıka tabidirler.[1] (Babanzâde, **Fİ**, 79-80/dn. 1).

1 İİE, **FI**, 35: "harmonie: ahenk"
R. Tevfik, **FD**, 475: "harmonie préétablie: aheng-i ezelî"
R. Tevfik, **KF**, I, 551: "harmonie préétablie: aheng-i ezelî"

ahlâk (morale): bk. ilm-i hulk

akıl (raison): *Akl*ın bizde de me'ânî -i muhtelifesi vardır. Bu kelimenin vaz'-ı lügavîsi "bağlamak ve men etmek" olup deve ayağını bağlayan, onu serbestce öteye beriye gidip avare olmaktan men eden köstek makûlesi bağa da *'ıkl* denir. *Akıl* maddesinin bütün müştakkâtında imsâk ve istimsâk mânası münderic olduğu *Müfredât*-ı Râğıb'dan müstefâd olmaktadır. Meselâ Arap "Akale'd-dâu el-batne" der ki "ilaç sürgüne mâni oldu" demektir. "Akaleti'l-mer'etü şa'raha" der ki "kadın saçını bağladı" demektir. "Akale lisânehu" der ki "dilini tuttu" demektir. Kaleye *ma'kal*, muhaddere olan kadına *'akîle* denilmesi hep bu mânadan me'hûzdur. Ve helümme cerren.

Müfredat'ın beyanına göre aklın iki mânası vardır: 1. İlmi kabule müteheyyi' olan kuvvet, 2. Bu kuvvet sayesinde insanın müstefid olduğu ilim. İmam Ali kerremellâhu vechehu hazretlerinin "el-aklu aklâni: matbû'un ve mesmû'un" kelâm-ı âlilerindeki akl-ı matbû' birincisi, akl-ı mesmû' ikincisidir. Aklın me'ânî-i ıstılahiyesini beyan için yapılmış birçok tarifât daha vardır. En meşhur olanlarını *Tarifât*-ı Seyyid'den buraya nakl edelim:

1. "el-Aklu mâ yu'kalü bihi hakâyiku'l-eşyâi" yani akıl hakâyık-ı eşya kendisiyle ta'akkul olunan, bilinen şeydir. Seyyid Şerif bu tarifden sonra aklın mahalli[nin] bir kavle göre baş, diğer kavle göre kalp olduğunu söylüyor.

2. Akıl bir cevher-i mücerreddir ki gâibâtı vesâit ile, mahsüsâtı müşahede ile idrâk eder.

3. Akıl zâtında maddeden mücerred, fiilinde ise maddeye mukarin bir cevher-i mücerreddir ki herkesin "ene" diye işaret ettiği nefs-i nâtıkadan ibarettir.

4. Bir kavle göre akıl Allah taâlânın, beden-i insana taalluku olmak üzere halk ettiği cevher-i ruhanîdir. (Bu mânaya göre de akıl nefs-i nâtıkadan ibaret olmuş olur).

5. Diğer kavle göre hak ve bâtılı tanır kalpteki bir nurdur. (Buradaki kalp de nefs-i nâtıka demektir).

6. Akıl maddeden mücerred ve bedene taalluk-ı tedbir ve tasarruf ile müteallık olan bir cevherdir.

7. Akıl nefs-i nâtıkanın bir kuvvetidir. Bunu söyleyenlerin beyanı kuvve-i âkılenin nefs-i nâtıkaya mugayir bir şey ve hakikatte fâil nefis olup ona nisbetle akıl, kâtı'a nisbetle bıçak makûlesi bir aletten ibaret olduğunu ifadede sarihtir.

8. Akıl, nefis, zihin şey-i vâhiddir. Ancak bu şey müdrik olduğu için *akıl*,

mutasarrıf olduğu için *nefs*, idrâke müsta'id olduğu için *zihin* tesmiye olunmuştur.

Bu tariflerin 2, 3, 4, 6, 8 rakamlılarına göre akıl bir cevher-i mücerred olmuş oluyor. Bu tariflere göre akıl şimdiye kadar mevzû-i bahs ettiğimiz nefs-i nâtıkadan ibarettir. Hatta Gazalî *İhyâu'l-Ulûm*'unda akıl ile nefs ve ruh ve kalbi tehâlüf-i itibarât ile ismi değişir şey-i vâhid gibi telakki eder. 5. ile 7. tariflere göre ise akıl nefs-i nâtıkaya mevdû' bir nurdur, bir kuvvettir ve nefs-i nâtıkanın müradifi değildir. 1. tarif ise akıl ile nefsi mütegayir add edenlerin de etmeyenlerin de işine gelebilir. Lâkin o da aklı akıl ile tarif gibi ref'-i ibhâm edememek sekameti ile malüldür.

Külliyât-ı Ebu'l-Beka ile *Keşşâfu Istılâhâtı'l-Fünûn*'a dönünce onlarda da Seyyid'in tarifâtına yakın tarifât arasında Râğıb'ın bâlâya aldığımız tarifâtını okşar diğer tarifâta rast geliriz. Meselâ *Külliyât* sahibi "akıl eşyanın hüsün ve kubuh, kemâl ve noksan gibi sıfâtını bilmektir" diyor ki bu, yukarıda bahs ettiğimiz akl-ı mesmû'un bir nevinden başka bir şey değildir. Kezâlik *Keşşâfu Istılâhâtı'l-Fünûn* sahibi de Seyyid Şerif'in tahkikatına istinaden ve *Şerh-i Mevâkıf*'ın bazı havâşîsinden iktibasen "akıl ta'akkuldur; ta'akkul, madde sebebiyle vücud-i hâricîde kendisine *kem, keyfe, eyne, vaz'*... ilah. gibi 'avârız-ı cüz'iye-i mülhaka ârız olmayan şeyi yani levâhık-ı hâriciyeden mücerred küllî veya cüz'î bir şeyi idrâk etmektir. Bu tecerrüd velevki tecrid ile hâsıl olmuş olsun. Zira -ister küllî, ister cüz'î olsun- mücerredât intizâ' ve tecride hâcet kalmaksızın ta'akkul olunurlar. Maddiyât-ı külliyede ta'akkul olunabilirlerse de ta'akkule mâni avârız-ı hâriciyeden intizâ' ve tecrid edilmeğe muhtaçtırlar. Maddiyât-ı cüz'iye ise ta'akkul olunmazlar. Onlar eğer suver ise havâss ile, me'ânî ise yine hiss-i zâhirîye tâbi olan vehim ile idrâk olunurlar" diye mâna-yı ta'akkulu şerh ve onu idrâkten tefrik ediyor ki bu izaha göre akıl ilmin bir nevi olmuş olur. Ve bu mânaca ilim ile akıl beyninde umum ve hususdan başka bir fark gözetmeyenlere hak vermek lazım gelir.

İşte görülüyor ki aklın -garp hükemâsınca olduğu gibi- bizde de pek sarih bir tarifi yok gibidir. Tarif diye ortaya konan şeylerin kâffesi resm kabilinden o kadar müphem şeylerdir ki *Külliyât* sahibi "elhâsıl bu zikr olunan resmler hayret içinde hayretten başka bir şey ifade etmez" demekte muztar kalıyor. Ma'amafih tarifâttan herbiri ya nefs-i nâtıka, ya nefs-i nâtıkanın bir kuvve-i mahsusası; veya bir nevi ilim ve ta'akkul mânalarından birine geliyor ki müellifin metn-i kitapta beyan ettiği me'ânî-i selâse de aşağı yukarı bunlardır.

Aklın bir de -hükemâ-yı akdemînden bazılarından şarka intikal eden- tekvîn *(cosmogonie)* nazariyatında bir mânası vardır ki "nefisten ayrı ve âlât-ı cismaniyeden müstağni bir cevher-i mücerreddir" derler. Bu bir cisim olmadığı gibi nefis de değildir, nefsin cüz'ü de değildir, nefisde hulûl etmiş de değildir. Bunu garazımıza taalluku olmadığı için tafsil etmiyeceğiz. Yalnız *akl-ı kül, akl-ı evvel, akl-ı sânî, akl-ı sâlis..., akl-ı âşir* veya *akl-ı fa'âl* (Fransızcası: *intellect actif*)[2] gibi tabirâtın bu mebhas-i tekvîne ait olduğunu söyleyip geçmekle iktifa ederiz.

Kezâlik *akl-ı heyülânî, akl bi'l-meleke, akl bi'l-fiil, akl-ı müstefâd* namlarıyla tafsil edilen *ukûl-i erba'a* nazariyesinin de bugün taraftarı kalmadığı için bu bahsi de tez geçmek ihtiyacındayız.[3] (Babanzâde, **İN**, 356-59).

akl-ı amelî-akl-ı nazarî (esprit de finesse-esprit géométrique): Fransızca *finesse* kiyâset demektir. Kiyâset -*Külliyât*-ı Ebu'l-Beka'da tasrif edildiğine göre- "nüfûsun enfa' olan şeyi istinbâta kudret-yâb edilmesi"dir ki insanın emr-i ma'aşda ahsen-i sûrette kendi iradât ve ef'âlini, harekât ve sekenâtını tedbir kuvveti demek olmuş olur.

Metindeki Fransızca iki tabir harfiyyen tercüme edilmek lazım gelse birincisine [esprit géométrique] *ruh-ı hendesî* veya -bugünkü ülfete göre- *fikr-i hendesî*, ikincisine de [esprit de finesse] *ruh-ı* veya *fikr-i kiyâset* demek icap ederse de tercümelerdeki garabet bizi bu tabirlerden sarf-ı nazar etmeye mecbur ediyor. Müellifin bu fıkradaki tarifât ve izahâtı bi'z-zarure bize *akl-ı nazarî* veya *kuvve-i nazariye; akl-ı amelî* veya *kuvve-i ameliye* tabirât-ı kadîmemizi hatıra getiriyor. İnsan marifet ve fehm-i hakâyık için akla muhtaç olduğu gibi bu

2 Aynî, **Farabî**, 17: "intellect agent: akl-ı fa'âl"

3 İİE, **FI**, 42: "intelligence: zihin"; 59: "raison: akıl, âkıle"
R. Tevfik, **KF**, I, 8-9: "(...) Bugünkü *sens commun* tabirine gelince hükema-yı İslâmın *akl-ı selim* ve *tab'-ı müstakîm* dedikleri şeydir. Kezâlik herkesin pek iyi bildiği *akıl* kelimesi eski kitaplarda görülürse bugünkü mânasıyla *intelligence* tabirinin mukabil-i muadili zannolunur da değildir. Aristo'nun *intellect* dediği cevher-i mefrûzdur ki bâtıl bir faraziye mahsulü olduğunda zerre kadar şüphe kalmamıştır. Hükema-yı İslâmiye felsefeyi Arapçaya naklederken buna *akıl* ve *intellect* demişler. Halbuki bizim lisanımızda *intellect* ile *intelligence*ın bu mühim farkını gösterecek bir kelime hâlâ yoktur. Bununla beraber *intellect* tabiri bir faraziye-i bâtıla ve metrükeye ait, köhne bir kelime-i ıstılahiyedir diye kaldırıp atamayız. Pek büyük bir haysiyet-i tarihiyesi vardır (...)"
Aynî, **Farabî**, 46: "intelligence: akıl"
Goichon, **LPIS**, 225/439: "akıl: intelligence". Akıl türleri için bk. 227-33/439.

marifet ve fehmi iktisab ve şuûn-ı zâtiye ve bedeniyesini hüsn-i tanzim ve tedbir içün de akla muhtaçdır. İşte aklın bu birinci nevine *kuvve-i nazariye* veya *akl-ı nazarî*, ikinci nevine *kuvve-i ameliye* veya *akl-ı amelî* demişlerdir. Akl-ı nazarîye Fransızca *raison spéculative* veya *raison abstraite*, akl-ı amelîye *raison pratique* denilmiştir. Bu kitabın müellifi ise bazı hususi ıstılahâta tebe'an *raison* yerine *esprit*, *spéculative* yerine *géométrique*, *pratique* yerine *finesse* tabirlerini istimal etmiştir ki bu tabirler ihtiyar ettiğimiz tercümelerden 'udûle sebep olamaz zan ederim. Tercümemizde olsa olsa *raison* ile *esprit*den herikisinin de akıl ile ifadesi gibi bir kusur vardır ki bundan da taharrüz edilemeyecek gibi görünüyor. *Esprit*nin *raison*dan farkı *raison*un fehm-i hakâyık, fehm-i mebâdî kuvveti olmasına mukabil *esprit*nin -daha evvel malum olup burada bahsimize taalluku olmayan me'ânîsinden başka- küllî olan hakâyık ve mebâdîyi cüz'iyâta tatbik ile tasavvurât ve mefâhîm-i cüz'iyeyi yekdiğere kıyas kuvvetine deniyor. Biri müdrikin külliyâtıdır, diğeri külliyâtı cüz'iyât içinde müdrikdir. İşte bu fark-ı dakîki eda edecek bir tabire henüz tesadüf edemedim. Biz her iki mânaca müdriki *akıl* tesmiye ediyoruz. Binaenaleyh daha münasip bir tercüme bulununcaya kadar bu iki terkibi böyle tercüme edeceğiz.[4] (Babanzâde, **İN**, 359-60).

akl-ı selim (bon sens): Bu Fransızca kelimenin harfiyyen tercümesi *hâsse-i selîme* olmak lazım gelir ise de Dekart (Descartes) onu *raison* yani akıl müradifi olarak istimal etmiştir. Şimdi ise isabet-i re'y ve sıhhat-i muhakeme gibi bir mânada müstameldir ki buna en münasip tabir *akl-ı selim*dir.[5] (Babanzâde, **İN**, 361).

aklî (rationnel): bk. nazarî

alaka (sympathie): bk. te'attuf

âlât-ı havass, âlât-ı meşa'ir (organes des sens): bk. alet

alet (organe): Merhum Emrullah Efendi *organe* kelimesini *alet*, *organique* sıfatını da *âlî* diye tercüme ederdi ki pek doğrudur. Zira uzuv Fransızca *membre* mukabilidir. Her alet uzuv değilse de her uzuv bir alettir. Bizdeki felsefe ve kelâm kitaplarında *organes des sens* karşılığı olarak hep *âlât-ı havass, âlât-ı*

4 Goichon, **LPIS**, 227, 232/439: "el-aklu'l-amelî: intelligence pratique", "el-aklu'n-nazarî: intelligence spéculative"

5 İİE, **FI**, 12: "bon sens: hâsse-i selime"
R. Tevfik, **FD**, 159, 367, 550: "bon sens: tab'-ı selim, hâsse-i selime"
R. Tevfik, **KF**, I, 803: "bon sens: hâsse-i selime, (akl-ı selim, tab'-ı selim)". Ayrıca bk. I, 557, 784.

meşa'ir denilmesi de bu tercümedeki isabete delildir. Artık bilmem tabiiyat ile iştigal eden ulemamız *uzuv* kelimesini bırakıp da *alet, âlî, cümle-i âliye* tabirlerini istimale razı olurlar mı?[6] (Babanzâde, **İN**, 39).

âlî (organique): bk. alet

'âlî (transcendant): [*Tasavvuriye-i 'âliye*: idéalisme transcendantale'deki] *transcendantal* kelimesine gelince bunun istimal-i kadîme göre mânası "âlem-i hissin fevkinde olan" demektir. Ve yine bu asıldan *transcendant* kelimesinden müştaktır. *Transcendant* lafzı öte, maverâ, mâ-fevk demek olan Latince *transc* ile su'ûd ve i'tilâ demek olan *ascendere* kelimelerinden me'hûz olarak *'âlî* demektir. Nitekim İlm-i teşrihin cümle-i âliyeyi *(organisme)* müdebbir olan kavânîn-i külliyeden bâhis olan kısmına *Anatomie transcendante* yani *İlm-i teşrih-i 'âlî* denildiği gibi hendesenin de hisab-ı tefadulî ve tamamî ile havâss-ı münhaniyâtı tahkik eden kısmına *Géométrie transcendante* yani *Hendese-i 'âliye* derler. *Philosophie transcendante* da kuvâ-yı nefsiyemizi İlm-i mâ-ba'de't-tabîanın en 'âlî nisebi [nisbetleri] itibariyle tetkik eden mezheb-i felsefîye ıtlak olunur ki buna da diğerlerine kıyasen *Felsefe-i 'âliye* desek olur zannederim. *Transcendantal* kelimesi de bu demektir. Nitekim Hendese-i 'âliyeye *Géométrie transcendante* dedikleri gibi *Géométrie transcendantal* da denir. Zaman ve mekân mefhumları gibi tasavvurât-ı külliye Kant'ın mezhebine göre *aklî-i mahz* (purement rationnel) ve *evvelî* (à priori) olan *mefâhîm-i 'âliye*dir. Bu makamda *à priori* ve *à priorique* tabirleri de istimal edilir. Kant her gûna tecrübeye sâbık ve tecrübeden haric olarak malumiyetine kâil olduğu her şeye *transcendantal* yani *'âlî* diyor. Kant, mezhebini idrakât-ı hissiye ve akliyeyi intikad ede ede nihayet evvelî bir takım *mefâhîm-i 'âliye* üzerine bina ettiği içün iltizam eylediği tasavvuriye mezhebine *idéalisme transcendantal* namı verilmiştir ki buna *tasavvuriye-i 'âliye* dersek -hakk-ı tabiri eda edememekle beraber- maksuduna bir dereceye kadar takarrub etmiş oluruz. Kant'a göre illet-i ihsas olmak üzre bir *numen* (noumène) vardır.[7] Fakat ilmimiz *numen*in yalnız mevcut olduğuna

6 İİE, **FI**, 52: "organe: uzuv, alet"
R. Tevfik, **FD**, 271, 429: "organe: alet"; 279: "organes de sens: aza-yı hissiye"; 280: "organe sensitif: alet-i hissiye"
Goichon, **LPIS**, 13/31: "âlet: organe"

7 İİE, **FI**, 50: "noumène: makul, numen"
B. Tevfik, **FK/2**, 167: "mahiyet: noumène: Eşyanın olduğu gibi hali, hal-i aslîsi, hakikat-ı eşya (Kant felsefesinde)"

maksûrdur. Numen hakkında fazla bir şey bilemeyiz.[8]

Kant'ın telâmizinden Fihte (Fichte) *ene*den başka bir mebdein vücuduna kâil olmayıp *lâ-ene*yi yani *ene* ile hem-tabiat addettiği âlem-i haricîyi o mebdein fer'i, mevlûdü itibar ettiği içün mezheb-i felsefiyesine "idéalisme subjectif" yani *tasavvuriye-i enfüsiye*; Şelling (Schelling) ise *lâ-ene*ye müstakil bir vücut verip *ene* ile birlikte herikisini daha 'âlî bir mebdein birer fer'i itibar ettiği içün mezhebine "idéalisme objectif" yani *tasavvuriye-i âfakıye* denilmiştir. Hegel'e gelince o eşyanın mebde ve illeti *tasavvur-ı mahz* (idée pure) ve *tecrid-i mantık* (abstraction logique) olduğuna kâil olup "*hak* (vérité) zâta sâbık ve onu müvelliddir" diyor. Bu mezhebe de "idéalisme absolu" yani *tasavvuriye-i mutlaka* derler.

Ma'azâlik Şelling'in mezheb-i felsefîsine "idéalisme transcendantal" demek daha şâyi olduğu *Larus*'un *Yeni Ansiklopedi*'sinde musarrahdır. (Babanzâde, **FT**, 214-15/dn. 1). Ayrıca bk. tasavvuriye mezhebi.

anane (tradition): bk. merviyât

arzu (désir): bk. şevk

asl (hylé): *Madde*ye *heyulâ* da derler ki Yunanca *hylé*nin mu'arrebidir. Kendisinden diğer şeyler mamul olan şey demektir. Bilfiil mürekkep olan bir şeyin cüz'ü olması haysiyetiyle maddeye *rükn* derler.[9] Eczâ-i maddiye herbirinin diğere münkalib olmaları itibariyle ise *asıl* derler. Zira herbiri diğerinin temeli gibidir. Bu eczaya *usul-i efâ'îl* demeleri bu itibar iledir. Kezâlik cüz'-i maddeye terkibe mebde olması itibariyle *unsur* ve tahlile müntehi olması itibariyle *ustukus* derler. *Ustukus* kelimesi asıl ve mâ-yenhallü ileyhi mânasınadır. (Babanzâde, **İN**, 247). Ayrıca bk. mebde, tarîk.

âtıfet (inclination): bk. te'attuf

atomist (atomiste): Madde-i âlemi mütehayyiz, gayrı kâbil-i fekk ü tecezzi, gayrı kâbil-i nüfuz, ve adedi gayrı mahsûr eczâ-yı asliye-i sağîreden ibaret

8 İİE, **FI**, "transcendant: müteâl", "transcendantale: müteâlî";
R. Tevfik, **FD**, 33, 53: "transcendantale: müteâl"; 117: "vérités transcendantales: hakâyık-ı müteâliye"

9 R. Tevfik, **FD**, 381: "Hükemâ-yı İslâm Yunanın *hylé* kelimesini *madde* lafzıyla tercüme etmek istememişler; aynen alıp [*heyulâ* şeklinde] ta'rîb etmişlerdir. (...) Buna da sebep Arapçada tamamen bu mânayı ifade eder bir lafız bulunamamasıdır; zira *heyulâ* bildiğimiz madde değil her türlü eşkâlden muarra bir cevher-i ibtidaîdir. Hakikatte öyle bir şey de yoktur"
Aynî, **Farabî**, 69: "matière première: heyulâ-yı ûlâ"

addeden *atom* [cüz'-i lâ-yetecezzâ] tarafdarânı ecsâmın suver-i muhtelifede tekevvününü bu eczâ-yı sağîreye müntabi' harekât-ı gûnagûn neticesi olarak hasıl olan imtizacât-ı muhtelifeye isnat ederler ki bunlara *atomist* derler. Bunların muarızları *dinamist*lerdir ki ecsâm gayrı mütehayyiz nikât-ı kuvâdan mütekevvindir iddiasındadırlar. Bunlara göre ecsâm-ı mütehayyize dediğimiz şeyler bu nikâtın muttasıf oldukları cezb ü def' eseri olarak tevellüd eden harekâtın bize ilka ettiği vehimden ibaret olmuş oluyor. (bk. kuvvâniyet). (Babanzâde, **FM**, 513/dn. 2).

ayn (identique): [*Principe d'identité*nin tercümesi olarak kullandığımız *mabde-i ayniyet*teki] *'Ayn*ın mânası çoktur. Burada kast edilen *gayr* mukabili olan mânasıdır. *Identique* için *hüve hüve* desek pek münasip olur.[10] (Babanzâde, **İN**, 247).

azm (décision, résolution): Buna bazı müellifler *résolution* yani fasl u hasm, cezm yahut *détermination volontaire* yani bi'l-irade îcâb veya sadece *détermination* yani îcâb diyorlar. Bunun bizdeki mukabilleri ya *kasd*, ya *azm* veya *niyet*dir. (...) *Azm* ve *azimet Müfredât*-ı Râğıb'ın tarif-i lügavîsine göre bir işi yürütmeye, tahsile akd-i kalptir. *Keşşâfu Istılahâti'l-Fünûn* müellifi *Şerh-i Mevâkıf*'tan naklen diyor ki; "*Azm* cezm-i irade mânasınadır. Azm, ârâ-yı akliye (bizim *asl-ı devâ'î* dediğimiz şeyler) ve şehevât ve neğezât-ı nefsaniye (bizim *bevâ'is* namını verdiğimiz şeyler)den münba'is devâ'î-i muhtelifenin verdiği tereddütten (ki buna biz tercüme-i metinde *müvazene-i esbâb* namını verdik [bk. müvazene-i esbâb]) sonra hâsıl olan meyildir. Tarafeynden biri tercih etmezse, *tehayyür* (ki Fransızcası *indétermination* ve *irrésolution*dur) ederse *azm* hâsıl olur. Azm keyfiyât-ı nefsaniyedendir"

(...) Bu tariflere göre *décision* kelimesini kasd, azm, niyet lafızlarından her-

10 İİE, **FI**, 28: "entité: kâin (ayn)"; 37: "identique: aynî", "identité: ayniyet, ittihad"
R. Tevfik, **FD**, 16, 388, 519: "identité: ayniyet"; 344: "identité absolue: ayniyet-i mutlaka"; 353, 514: "entité: ayn: *Entité* kelimesi felsefe lisanında bir mühim tabir-i ıstılahîdir. Bizim İslâm kitaplarında buna *ayn* derler ki kendi kendine sabit ve müstakillen mevcut bir şey demektir; ister madde, isterse ruh cinsinden olsun. Nitekim tasavvuf lisanında *a'yân-ı sabite: entités immuables* tabiri Eflatun'un *mahiyât-ı eşya* olmak üzre telakki ettiği *idée*ler hakkında tahsisen kullanılagelmiştir. (...) [İstihzâriyyûn: représentationiste] erbabı ile bizim bazı İslâm filozoflarının *vücud-ı zihnî* nazariyesi bir tutulabilir. Herhalde bu iki nazariye-i marifet yekdiğerine pek benzerse de yine bugünkü filozofların tasavvuru ile *vücud-ı zihnî* nazariyesini müdafaa eden eski İslâm filozoflarınınki arasında fark vardır"
R. Tevfik, **KF**, II, 190, 322: "identité: ayniyet", "identique: aynî"

hangisi ile tercüme etsek muvafık gelebilecektir. Ancak bazı mütekellimîn kasd ile azmi bir mânada tutmamışlardır. Bunlarca kasd fiili îcad etme halinde kendimizde duyduğumuz mânadır ki murad ve maksûdu icab eder. Azm ise sâbika-i tereddütten sonra nefsi ahad-i emreynden birine (yani ya fiile veya terke) tavtîn etmek yani alıştırmaktır. Bu itibar ile fiilden hayli evvel de bulunabilir. Ve cezm mertebesine varıncaya kadar derecât-ı muhtelife üzere bulunduğu halde kasd mertebesini bulamayıp yalnız fiili kasd etmeye cezmden ibaret kalabilir. Hatta bir şartın zevâlinden veya bir mâni'in hudûsünden dolayı zâil olduğu da olur ki azmin her zaman fiili îcab etmesi lazım gelmez. Kasd ise fiile mukarindir ve bunlara göre fiili îcab eder. (Babanzâde, **İN**, 428-29). Ayrıca bk. kasd

B

ba'dî, ba'de't-tecrübe (à postériori): bk. evvelî

bedî'iyyat (esthétique): bk. ilm-i mehâsin

bevâ'is (mobiles): bk. dâ'î-dâ'iye

bidâ'at (originalité): Fransızca *originalité* ile *excentricité* kelimelerine mukabil birer tabir vaz'ına ihtiyacımız vardır. Bu iki kelimenin mânaları esasen bir ise de ikincisi ale'l-ekser makam-ı zemde müstamel olmak itibariyle beynlerinde mühimce bir fark vardır. Bizde *garabet* ile *bed'* asılları vardır ve müştaklarından birini bunlara tahsis etmek mümkün gibi görünüyor.

*Garabet*ten *iğrâb* kelimesini *excentricité* yerine kullanabiliriz. Bu kelime hakkında *Kamus Tercümesi*'nde; "*iğrâb*: bir garip ve nâdir nesne peyda eylemek mânasınadır. Gerek kelâm ve gerek eşya-yı sâire olsun" denilmesi bu istimalin beca olacağına hüccettir. O halde *excentrique* olan kimseye de *muğrib* demek lazım gelecektir.

"Be-de-'a" maddesine gelince bir kere *bid'* kelimesi vardır ki *Tercüme-i Kamus*'un tabirince "evvel olan yani yeniden hâdis olan nesneye denir". Nitekim "mâ küntü bid'an mine'r-rusuli" [Ahkaf, 9/46] âyet-i kerimesi "Ben ilk peygamber değilim", "kendisinden evvel peygamber gelmemiş bir kimse değilim" gibi bir ifade ile Türkçeye nakl edilebilir. Bu tarife göre *bid'* keli-

mesi tamamiyle *original* mukabilidir. Bunun masdarı *bidâ'at* veya *büdû'at*dır. *Kamus Tercümesi*'nde "*el-bidâ'atü* ve *el-büdû'atü* bir nesne yahut bir kimse bid' olmak mânasınadır" deniliyor ki hem sanatkârın hem de eserin sıfatı olmak üzere *originalité* lafzının mânasını eda eder.

Bid'at de bu asıldan müştaktır. Bu kelime fi'l-asl ale'l-ıtlak yeni hâdis olan şey demek ise de "ba'de'l-ikmâl dinde hâdis olan şey"e ıtlak edilerek mânası biraz tahassus etmiştir. Ma'amafih bid'atin de *hasene* ve *seyyie* kısımları vardır. Şârih-i *Kamus*'un ifadesine nazaran *bid'at* kelimesi *ibtida'*dan isimdir.

Hâsılı bu madde hep yenilik mânasını mutazammındır. Nitekim *ibtidâ'* ve *tebeddü'* yeni bir şey ihdas etmek, *ibdâ'* misli olmayan yeni bir şey vücuda getirmek demektir. Binaenaleyh matlubumuz olan lafzı bu maddenin müştakkâtında arayacağız. O halde *originalité*ye *bidâ'at* dediğimiz gibi *originale* de bir mukabil arayalım. Bunun *bid'* olduğu yukarıda söylendi. Ancak bu kelimenin Türkçe selîkaya biraz ağır gelmesi kabulüne mâni add olunabilir. O halde *ibdâ'*, *ibtidâ'*, *tebeddü'* kelimelerinden birine müracaat edeceğiz demektir. *İbdâ'* güzel şeyler vücuda getirmek mânasında tahassus ettiği, *ibtidâ'* da dinen müstahsen olmayan umûru ihdâs mânasında şâyi olduğu içün burada herikisini bırakıp *tebeddü'*de karar kılacağız ve *originale* takdim-i tâ ile *mütebeddi'* diyeceğiz. Ancak bu kelimenin mevzuu bir insan olur ise *mütebeddi'*, eser ise *mütebedda'* okuyacağız ve *sanatkâr-ı mütebeddi'* ve *eser-i mütebedda'* diyeceğiz.[11] (Babanzâde, **İN**, 364-65).

bidâî (à priori): bk. evvelî

birsam (hallucination): Ümmehât-i lügat-ı Arabiyenin bazılarında *birsam* hummanın bir nevi olarak gösteriliyorsa da diğer bazılarına göre zâtü'l-cenb envâ'ındandır. Mütercim-i *Kamus*'un ibaresini buraya aynen nakl edelim: "*el-Birsam* bir illet ismidir ki 'iyazen billâhi te'âlâ mübtelâ olanlar muhtellü'd-dimağ olmağla hezeyan-ı tekellüm ederler (yukâlü bihi birsâmun ve hiye illetün yehzî fîha). Müfredât-ı tıbbıyede mersûm olduğu üzre *bersâm* Farisî mu'arrebidir, veremü's-sadr mânasınadır. Hulasası zâtü'l-cenb dedikleri illet envâ'ındandır. Hatta *Mûciz* nam kitapta 'zâtü'l-cenb ve yüsemmâ *şevsa* ve *birsam*' ibaretiyle ittihadları mersûmdur. Ve *Tezkire* sahibi 'Ve minhâ zâtü'l-arz ve zâtü's-sadr ve'l-birsam' ibaretiyle envâ'ından olduğunu tahrir ü beyan eylemiştir. Ve müellifin 'hezeyan söyler' dediği birsam illetinin

11 R. Tevfik, **FD**, 552: "original: bidâ'î"

vasfıdır ki ol dimağa ârız olur."

Bu tariflere göre şüphesiz *birsam* kelimesi *hallucination* mukabili değildir. Lâkin gerek humma ve gerek zâtü'l-cenbe mübtelâ olanlara bu hâlet-i nefsiyenin kesretle ârız olduğuna ve bir taraftan mütekellimînin de *ağlât-ı havass* mebâhisinde *birsam*dan bahs ettiklerine bakılırsa *hallucination* ile kasd olunan mânayı birsam ile ifade etmek mümkün olacağından kelimenin mukabil-i hakikisi keşf edilinceye kadar bunu böylece istimale karar verdim. Birsam illetine mübtelâ olan kimseye ism-i meful sigasıyla *mübersem* denir.[12] (Babanzâde, **İN**, 100).

burhan (démonstration): *Burhan* yakîniyâttan müellef olan kıyasın adıdır ki Fransızcası *démonstration*dur.[13] Bu Fransızca kelime *ikâme-i burhan* mânasına gelir. Bu mânaca *ibrâh* denilmesini teklif ediyorum. *Tercüme-i Kamus*'da şöyle bir kayda müsadif oluyoruz ki şayan-ı istifadedir:

"*el-İbrâh* delil ve burhan îrad ve ikamet eylemek mânasınadır... Şârih der ki Zemahşerî'nin kavline göre burhan lafzının nun'u zâidedir. Mer'e-i beyzâ mânasına olan 'berherhe' maddesinden me'hûzdur. Fiilinde 'ebrehe-ibrâhen' denir. Nitekim müellif dahi îrad eyledi. 'Berhene-berheneten' terkibi müvelleddir. Ve müellif bunu nun maddesinde dahi sebt eyledi".(Babanzâde, **İN**, 222). Ayrıca bk. delil.

burhan-ı innî (induction): bk. delil, istidlâl

burhan-ı limmî (déduction): bk. delil, istidlâl

12 İİE, **FI**, 35: "hallucination: birsam"
R. Tevfik, **KF**, I, 535: "hallucination: galat-ı his", "hallucinatoire: birsamî"
S. Zeki, **FİFA**, 171: "hallucination: birsam"

13 İİE, **FI**, 10: "argument: delil"
R. Tevfik, **FD**, 307: "argument: burhan"
Goichon, **LPIS**, 21/47: "burhan: argumentation probante, démonstration"; 22/48: "burhanî: démonstratif, probant, donnant une argumentation certaine"

C

cebriye (fatalisme): *Fatalisme* fi'l-asl *kavl-i fasl, kaza-yı mübrem* gibi bir mânaya delâlet eden *fatum*un vücuduna itikat mezhebi demektir. Latince *fatum*un Fransızcası *tâli', kader* gibi bir mânaya dâll olan *destin*; Yunancası *kısmet* mânasına gelen *moïra*dır. İnsanların sernüvişt-i hayatında ibrâm-ı hükm ü kaza keyfiyeti Yunanlılarda esmâ-i muhtelife ile tesmiye edilen birçok ilâheye, Romalılarda da *fatum*a atf u isnat edilirdi. Bu akvâm-ı kadîmenin bu ilâhlara isnat ettikleri eşya ve ef'âl ale'l-ekser irade-i beşeriyenin tağyir ve tebdiline kâdir olamayacağı muzır şeyler olduğu, bu ilâhlar âdeta âlihe-i mesâib itikat edildikleri içün Fransızca *fatalité* kelimesi *musibet* müradifi olmuştur.

Garp felâsifesi ile ehl-i milel ü edyânı ise kelimenin mânasını tevsî ederek akîde-i cebre *fatalisme* namını vermişlerdir. *Fatalistes*lerin bir dine sâlik olanları vekâyi' ve hadisât-ı kevniyenin ve bu meyanda ef'âl-i beşerin hudûsünü mâ-fevka't-tabî'a bir illete isnat ederler. Feylesof olanları ise ef'âlimizi doğrudan doğruya sevâbık-ı tabiiyelerine rapt ederek bunların yalnız hükm-i zaruretle emr-i teselsüllerini bir illet-i mâ-fevka't-tabî'aya atf u isnat ederler ki mezheb-i îcaba sâlik olanlardan farkları hemen hemen fevka't-tabî'a bir illete, sâni'-i âleme, ehl-i edyânın tabirince ilâhu'l-âlemîne itikat edip etmemek veya daha doğrusu onu bahse karıştırıp karıştırmamaktan ibaret kalıyor.

Yeni Larus Ansiklopedisi'nden muktebes âtideki satırlar dikkatle mütalaa edi-

lirse bu hükmün derece-i sıhhati tebeyyün eder:

"Mâna-yı e'ammında *déterminisme* bir şeyin şey'-i âhare tevakkufuna (*conditionnement*) itikattır. Sebeb-i mûcibin, mûcebin gayrı olan bir mevzûda bulunmasında zaruret yoktur. Îcab kâh -diğer bir bilye ile itilen bilyede olduğu gibi- haricî veya müteaddî, kâh da -hükm-i meleke ve itiyat ile mûceb olan fiilde ve müsellesin kendi îcab-ı mahiyeti olan havâssında olduğu gibi- dahilî ve zâtî olur. İllet-i mûcibe (*sebeb-i mûcib*) kâh aklî (*rationnel*) ve mantıkî (*logique*); kâh fâilî (*efficiente*) ve 'illî (*causale*) olur. Bundan dolayı da biri *îcab-ı mantıkî* (*déterminisme logique*) veya *îcab-ı müntecc* (*déterminisme de conséquence*), diğeri *îcab-ı 'illî* (*déterminisme causal*) veya *îcab-ı muhassıl* (*déterminisme de production*) namlarıyla iki nevi îcab vardır. Ve îcabın bu iki nevine iki nevi ulûm tekabül eder. Bu nevilerin biri *ulûm-ı akliye*dir ki gayeleri kazâyâdan mürekkep olan mûcibâtı terkip ve tertipten, diğeri *ulûm-ı tecrübiye*dir ki gayeleri şuûn-ı tabiiyyede mûcibâtı keşfe çalışmaktan ibarettir.

"Bâlâdaki her iki mânaca *déterminisme* yani *îcab* kelimesi ya şuûn veya kazâyâ beynindeki irtibata delâlet eder bir lafız olmuş olur. Bundan mâda âlemde her ne varsa cümlesinin bir sebeb-i mûcibi olduğuna ve her şey bazı şurûtu müstecmi' olunca bilâ tehallüf (*infailliblement*) hâsıl ve hâdis olup aksi halinde hiçbir şeyin hâsıl ve hâdis olamıyacağına kâil olan bir mezhebe de alem olmuştur. Bu mezhep çoktan beri ulûm-ı tecrübiyede ve bâhusus fizik ile kimyada hâkimdir. Fizyoloji ilmine ise hayli tereddütten sonra girmiştir. Klod Bernar (Claude Bernard)'dan evvel efâ'îl-i hayeviye (*fonctions vitals*)nin, hiçbir kanuna tâbi olmayan esrarengiz bir takım kuvânın taht-ı tesirinde olarak gayrı müteayyin bir sûrette tehaddüs ettiğine kâil oluyorlar idi. Klod Bernar ise bu nazara karşı *îcab-ı hayevî* (*déterminisme vital*) mezhebini öne sürmüştür. Bu mezhep iktizasınca şuûn-ı fizyolociye sûret-i katiyede malum ve muayyen bir takım şurût içinde vücut buldukları takdirde bu şurût tahakkuk ettikçe lâ-yetegayyer bir kanuna tebe'an ve daima yekdiğerin aynı olarak zâhir ve hâdis olurlar.

"Maamafih *déterminisme* kelimesi en ziyade ilmü'n-nefsde kesb-i ehemiyet etmiştir. Bu kelime ilmü'n-nefsde sebeb-i musahhih (*raison suffisante*) kanununu ef'âl-i beşere de teşmil ederek insandaki kasdların, 'azâyimin -ayniyle âlem-i tabiattaki hadisâtın ilel ve esbâb-ı muayyeneden bi'z-zarure hâsıl olması gibi- devâ'î ve bevâ'is-i muayyeneden bi'z-zarure hâsıl olduğuna kâil olmak isteyenlerin mezhebine alem olmuştur. Bu mezhep ihtiyarın mukabilidir"

İşte görülüyor ki makaleyi yazan zata göre mezheb-i îcab mezheb-i ihtiyarın

mukabili imiş. Yani cebr ile îcab arasında bâlâda arz eylediğim farktan başka fark kalmıyor gibidir. Bu dediğim o kadar vâkıa mutabıktır ki *Kamus-ı Felsefe* muharrirleri her iki mezhebi yani *déterminisme* ile *fatalisme*i bir nam altında cem' ederek tetkik ediyorlar. Ve îcabiye mezhebine *fatalisme matérialiste* yani *cebriye-i maddiye mezhebi* namını veriyorlar.[14] (Babanzâde, **İN**, 438-40). Ayrıca bk. îcabiye.[15]

cesed (corps): *Corps* kelimesinin Arabîdeki mukabilleri *cism, cüsmân, cirm* ve *cirmân, cesed* ve *beden* kelimeleridir.

*Cism*in ıstılahı olan *cism-i tabi'î* ve *cism-i ta'limî* medlüllerinden başka örf-i âmmedeki mânası -*cüsmân* gibi- gerek insanda ve gerek mâdasında beden ile azanın mecmû'udur. *Beden* ise cesedin başdan ve bir kavle göre re's ile etrafından (yani kollarla bacaklardan) mâda kalan kısmıdır ki Türkçe *gövde* dediğimiz şeydir. *Cirm* ve *cirmân* da cisim gibidir.[16] Ancak ecsâm-ı felekiyede istimali gâliptir. *Cesed* de lügatta cisim demek ise de renkli cisme ihtisası var. Nitekim zağferana *cisâd* demeleri bundandır diyorlar. Bu ihtisasa binaen su ile hava makûlesine *cesed* denmez. Bu takdirce kendi cismimize *(corps propre)*, cism-i hâssımıza *beden* demekten ise *cesed* demek evlâdır. Bu makamda cesed tabiri *cisim*den daha muvafıktır. Çünkü cismin mânası 'âmmdır. Burada ise bir hususiyet maksûddur. Istılah Encümeni'nin *corps*a mukabil yalnız *cism*i zikr etmeye iktisar etmesi[17] eksik düşmüştür. (Babanzâde, **İN**, 292).

cevher-i nefsî (sujet): *Sujet* Latince *subjectus*dan me'huz olup "altta olan, altına konan şey" demektir. Mukabili *objet*dir ki "karşıya konan, karşıya alınan

14 İİE, **FI**, 23: "déterminisme: îcabiye"; 32: "fatalisme: cebriye"
Aynî, **Farabî**, 43: "système fataliste: kaderiye mezhebi"; 44: "déterminisme: cebriye mezhebi"
B. Tevfik, **FK/2**, 164: "cebriye: déterminisme: 'İrade yoktur, her şey kavanîn-i tabiiyenin taht-ı tesirinde bulunur' mesleği (Cebriye kelimesini Arapçadaki gibi değil mâna-yı hakikisi gibi istimal ediyoruz)"; 167: "kaderiye: fatalisme: Her şeyin kadere bağlı olduğunu ve hiçbir şeyden ihtiyat sayesinde halas olunamayacağını iddia eden meslek"
R. Tevfik, **FD**, "déterminisme: îcabiye" (birçok yerde).
S. Zeki, **FİFA**, 200: "déterminisme: îcabiye"

15 Ahmet Naim Bey, yazarın, müslümanların cebir itikadında olduklarını söylemesi dolayısıyla "mülahaza-i mütercim" başlığıyla uzun bir açıklama kaleme almış (**İN**, s. 440-54) ve İslâmdaki irade ve kader itikadının cebrî olmadığını savunmuştur.

16 Goichon, **LPIS**, 41/91 ve 44/99: "cirm-cism: corps"

17 bk. İİE, **FI**, 19
Aynî, **Farabî**, 46: "corps: cesed"

şey" mânasına Latince *objectus*dan me'huzdur.

*Subjectus*un Rumca aslı olan *to hypokeimenon* Aristo'nun lisanında *cevher* ve *şey'-i bizâtihi* müradifidir. Bundan da kasd ettiği mâna şuûn-ı 'adîde ile zâhir olan mevcud-ı vâhiddir, marûz-ı tegayyur olan ayndır. Meselâ bal mumu bir mevcud-i vâhiddir. Şu levn ile, şu sûret ile, şu rayiha ile muttasıftır. Ve daima bal mumu kalmak üzere bütün suveri kâbildir; sulb halinden mâyi' haline, mâyi' halinden sulb haline geçebilir. Bal mumuna göre levn, rayiha, sûret, salabet, ebat... ilah. gibi şeyler hep evsâf ve keyfiyâttır. Bu evsâf ve keyfiyâtın mahall-i kıyâmı olan cevher güya ki evsâf ve keyfiyâtın altından malum olan şey olmuş oluyor. Bundan dolayıdır ki bu kelime "evsâf ve keyfiyâtın mahmûlün aleyhi" diye tarif edilmektedir

Bu mânaca *sujet* İlm-i sarfta "fâil" ve "nâib-i fâil", İlm-i me'ânîde "müsnedün ileyh", Mantık'ta "mevzu" dediğimiz şeydir.

İlmü'n-nefste ise bütün mevzuların, bütün mahmûlün aleyhlerin içinden yalnız birini kasd ederler ki o da bütün şuûn-ı nefsiyenin mahall-i kıyâmı ve mercii olan, vâhid iken a'râz ve keyfiyât-ı 'adîde ile arz-ı vücud eden *ene*dir. İnsanda ilim, ihsâs, irade gibi birçok evsâf ve keyfiyât vardır. Bu evsâf-ı 'adîde ile muttasıf olan, bu keyfiyât ile mütekeyyif olan, bunların cümlesinin mahall-i kıyâmı olan cevher-i nefsânî ise vâhiddir. İşte hem âlim, hem mühiss, hem mürîd olan o cevher-i nefsânîdir, *ene*dir. Ene hem ilmin, ihsasın, iradenin vücudunu, hem de âlim, mühiss, mürîd kendisi olduğunu idrâk ettiği için Gazalî buna *latife-i âlime* demiştir. Biz ise tercüme sadedinde olduğumuz ıstılahın menşeine, Aristo'nun kelimeyi cevher müradifi addetmesine bakarak *cevher-i nefsî* demeyi tercih ediyoruz. (Babanzâde, **İN**, 40-41). Ayrıca bk. müessâ, müteallak

cihet-i vahdet (lien): Nev'an müttehid mesâili yekdiğerine bağlayan (ilm-i müdevveni meydana getiren bir takım malumatı birleştiren) rabıtaya [*lien*] bizde *cihet-i vahdet* denilmiştir. (Babanzâde, **İN**, 17).

cisim (corps): bk. cesed

cümle-i istifsariye (proposition interrogative): bk. kelâm-ı istifsarî

cüz'î (partiel, particulier): Cüz'e mensup olana *cüz'î* denildiği gibi cüz'îye mensup olana da *cüz'î* denilir. Birincisi *parciel,* ikincisi *particulier* mukabilidir.[18] (Babanzâde, **Fİ**, 83/dn. 2).

18 İİE, **FI**, 53: "particulier: cüz'î ve hâss"
R. Tevfik, **KF**, I, 250: "partielle: cüz'î"
Goichon, **LPIS**, 42/94: "cüz'î: particulier"; 43/95: "cüz'iye: particularité"

D

dâ'î-dâ'iye (motif): *Devâ'î, dâî* veya *dâ'iye*nin cem'i olup *motifs* mukabili olarak istimal edilmiştir. Bir de o mânada *bâ'is* ve cem'i *bevâ'is* varsa da onu *mobile*e tahsis etmek istiyorum. (Babanzâde, **İN**, 281).

(...) Bunların farklarını beyan içün Pol Jane (Paul Janet)'nin şu birkaç satırını tercümeten iktibas ediyorum: "*Motifs*ler herhangi bir fiili yapmaya veya terk etmeye bizi sevk edebilecek esbâb-ı muhtelifeye denir. *Motifs*lerin *mobiles*lerden farkı vardır: *Motifs*ler kuvve-i zihniyeden münba'is bir takım tasavvurâttır. Bir takım esbâb-ı fiil (ve daha doğrusu esbâb-ı fiil ve terk)dir. *Mobiles*ler ise kuvve-i hissiyenin eşvâk, ihtisasât veya ihtirasât gibi devâfi'idir (*impulsions*).

Bundan anlaşılıyor ki fiil ve terkten birini tercihe müeddî olan esbâbın aklî olanlarına -ki marifet ve teemmül-i esbâbdır- *motifs*, kuvve-i hissiyeden münba'is olanlarına *mobiles* deniliyor. Biz birincilerine *devâ'î* diyoruz. Zira bu dersin başındaki hamişte [bk. irade] beyan edildiği üzre makdûrun ahad-i tarafeyninde evleviyet bulunduğu hakkındaki itikat veya zanna *dâ'iye* denir. İtikat ve zan ise umûr-ı zihniye ve akliyedendir. *Mobiles*lere de *bevâ'is* diyoruz ki müfredi *bâ'is*dir. *Ba's*da göndermek mânasından başka bir de isâre ve tehyîc etmek, uykudan uyandırmak mânası da vardır ki *ba'sü ba'de'l-mevt* bu mânadan me'hûzdur. Eşvâkın, ihtisasâtın, ihtirasâtın insanı tarafeynden

birine imâledeki kuvveti ale'l-ekser esbâb-ı akliyeden ziyade hissî olması da bu vaz'ımızı takviye edebilir.[19] (Babanzâde, **İN**, 426-27).

dâll (signe): Fransızca *signe* kelimesini daima uluorta *işaret* ile, *signification* lafzını da hemen her yerde *mâna* ile tercümeye alışmışızdır. Tercümedeki bu adem-i tenâzur bile işte bir yanlışlık olduğuna delil-i kâfidir.

*Signification*un mukabili bizde *delâlet*tir. Delâlet "en-yekûne'ş-şey'u bi-hâletin yelzemü mine'l-ilmi bihi el-ilme bi-şeyin âhar" diye tarif edilmiştir ki tarifi Türkçeye nakl etmek istersek; "bir şeyin öyle bir hal üzre olmasıdır ki onu bilmek şey'-i âhari bilmeyi istilzam eder" deriz. Bu tarifte mezkür olan şey'-i evvele *dâll*, şey'-i âhare *medlûl* denir. Dâllin Fransızcası *signe*, medlûlün Fransızcası *chose signifiée*dir.

Dâlle bazan *delil* de derler ise de delil denilince zihne mütebâdir olan *hüccet* müradifi delil olacağından ıstılahta karışıklığa mahal vermemek içün birine dâll, diğerine delil demek ciheti tercih edilmiştir. Bu iki lafız beyninde bir fark daha gözetiyorlar: Delil mukabelesinde *netice*, dâll mukabelesinde *medlûl* derler.[20]

Delâletin bizdeki envâı üçtür: *Delâlet-i akliye, delâlet-i tabiiye, delâlet-i vaz'iye*. Bunların herbiri de ya lafzî veya gayrı lafzî olur ki delâletin enva'ı altıya çıkmış olur. Kitabımızın bu faslında yalnız devâll-i tabiiye (*signes naturels*) ile devâll-i vaz'iyeden (*signes artificiels*) bahs edilmiştir. Maamafih delâlet-i vaz'iyenin envâ'-ı selâsesinden -ki *delâlet-i mutabakat, delâlet-i tazammun*[21] ve *delâlet-i iltizâm*dır- burada hiç bahs edilmemiştir.

İşaret -e'am olan- *delâlet*in yalnız bir nevidir. Nitekim meselâ Câmi, *Kâfiye Şerhi*'nde *lafız*dan bahs ederken "ve'd-devâllü'l-erba'u ve hiye'l-hutûtu vel-'ukûdü ve'l-işarâtü ve'n-nusubu gayru dâhiletin fi'l-lafz" diyor ki *devâll-i erba'* namı altında cem' ettiği *hutût* ile *'ukûd, işarât* ve *nusub*u lafızdan hâric addediyor.

19 İİE, **FI**, 48: "motif: dâ'î, bâ'is"

20 İİE, **FI**, 10: "argument: delil"
R. Tevfik, **FD**, 307: "argument: burhan"
Goichon, **LPIS**, 126/252: "delâlet: signification, indication", 127/253: "dâll: indiquant, signifiant, se référant"; 55/120: "hüccet: argumentation décisive, aboutissant à la preuve"· 125/251: "delil: démonstration, argumentation"

21 İİE, **FI**, 38: "implicite: zımnî"
Goichon, **LPIS**, 196/386: "tazammun: contenir, implication"

*Devâll dâll*in cem'idir. *Hutût* yazılardır. *'Ukûd 'akd*ın cem'idir ve rakam makamına kâim olmak üzre elin parmaklarıyla yapılan bir nevi hesaptır. *Kamus Tercümesi*'nin "muhârece" lafzında tesadüf ettiğimiz âtîdeki ibareler câlib-i dikkattir:

"Mütercim der ki evâilde Arap'ta hususen ale'd-devam taife-i A'rabda kitabet olmamağla hesap ve kısmet makûlesi nesneleri beyinlerinde ma'hud olan parmak hesabıyla ve yüsrâyı aşerât itibar ve vaz'-ı ma'hud üzre darb-ı mühâzât tarîkıyle darp edip ondan aded-i matlûb istihrac ederler. Ve bir tarîkı kütüb-i nahviyede zikr ettikleri devâll-i erba'ın bir kısmı olan 'ukûd cihetidir ki esâtize-i kesîreye bu hakir sual edip beyanından süküt etmişlerdir. Ba'de zeman risâlesine zafer-yâb olunmuştur". Mütercim bundan sonra muhârecenin hesab-ı 'ukûdunu mücmelen tarif ediyor. Merak edenler o lafza bakabilirler.

Nusub yollarda nişan içün dikilen millere denir ki ya *nusbe*nin cem'i olur ve *nuseb* okunur; ya *nasîbe*nin cem'i olur ve *nusub* okunur.

*İşaret*e gelince bunun Fransızca mukabili *signifier* değil *indiquer* ve *montrer*dir. *Kamus*'daki tasrihe göre işaret "bir nesneyi bir adama tayin vechile göstermek mânasınadır. Ve işaret el ile ve göz ile ve kaş ile olur" Vâkıa işaretin bir de "ateş kaldırmak" mânası vardır. Mütercim-i *Kamus* bu münasebetle "murad, mizyâf (yani misafirperver) olan bedevîler gece vaktinde ve kezâlik şeb-hûn makûlesine dûçar olanlar etrâf-ı kabâile iş'âr içün ref'-i nâr eylemeleridir" diyor. Bu mânaca işaret *signe* ve *signal* mukabili olabilir. Ve bu mânayı biraz tevsî' ederek zıya, bayrak, flama gibi şeylerle vâki iş'ârâta ıtlakı caiz olabilirse de bundan *signe* lafzının her yerde işaret ile tercümesi câiz olacağı mânası çıkmaz. Nitekim Frenkler yüzdeki bene de *signe* derler, alamete de *signe* derler. *Signes astronomiques alâmât-ı nücûmiye*dir. Bu gibi yerlerde *işaret* diyemiyeceğimiz ise bedihîdir. *Signes télégraphique*in "telgraf işaretleri" ile tercümesi mebdeleri el hareketi ile olması mülahazasıyla sahih olabilir.

Hâsılı işaretin lügaten ve ıstılahen mânası bir şeyi his ile tayin etmek olup diğer me'ânîsi hep mecazîdir. Nitekim az söz ile me'ânî-i kesîre kasd etmeğe de *işaret* derler ki el ile işarete teşbih edilmiştir. Zira el ile işaret eden kimse def'aten öyle bir takım şeyleri ifhâm etmiş oluyor ki bunları lafız ile tabir edecek olsa birçok söz söylemeğe muhtaç olur.

İşte görülüyor ki *signification*un mâna-yı e'ammı *delâlet* olup lafza mukabil olduğundan *mâna*, ahvâl-i sairede bazan *işaret* ve bazan *alamet* ile tercüme

edilmek lazım gelir. Bu gibi elfâzın yakışmadığı yerlerde hep delâlet demek icab eder. Nitekim bugün *'araz* diye tercüme edilen *symptômea* vaktiyle etıbbâ-yı kadîmemiz *dâll* derlerdi.

İşaretin burada zikri münasip bir mânası daha vardır: İsbatı delil ve burhana muhtaç olan hükme de *işaret* denir ki *tenbih* mukabilidir. Zira tenbih, isbatı delile muhtaç olmayan hükümdür.[22] (Babanzâde, **İN**, 401-04).

def'î (immédiate): Defaten ve bilâ vasıta, araya vasıta tahallül etmeksizin hâsıl olana *def'î* derler. (Babanzâde, **İN**, 53, 95); **şuur-i def'î** (conscience immédiate): Defaten ve bilâ vasıta olan şuur. (Babanzâde, **İN**, 53).

delâlet (signification): bk. dâll

delil (raisonnement): *Raisonnement* kelimesini Istılah Encümeni *istidlâl, nazar* diye tercüme etmiştir.[23] Siyâk-ı tahririnden her ikisinin de müteradif addedildiği istidlâl olunmaktadır. Halbuki *raisonnementa istidlâl* ve *raisonnerye istidlâl etmek* demek doğru olabilirse de *nazar* demek pek muvafık değildir (bk. mefhum: idée). Bir de *raisonnement* mâ-bihi'l-istidlâl mânasına da gelir ki buna matlûba irşad ettiği için *delil* ve onunla hasma galebe eylediği için *hüccet* deriz.[24]

İstidlâl lügatta taleb-i delil yani delil araştırmaktır. *Şerh-i Akâid* sahibi istidlâli delile nazar etmekle tarif etmiş ise de bu tarif ehl-i usûl ile ehl-i kelâmın mezhebine has olup cumhur-ı ehl-i mizanın kavline tebe'an ikâme-i delil mânasında istimali lazım gelir denilmiştir. O halde *raisonnement*ın mânası ikidir: Biri *delil*, diğeri *istidlâl* yani *ikâme-i delil*.

İstidlâl delile de ıtlak olunur bir tabirdir. Ancak delil mânasına olduğu vakit de *nazar*dan farklıdır; delil tarîk-ı tevassulun yani metodun aksâmındandır. *Mevâkıf*'ta deniliyor ki:

"Tarîk, kendisine nazar-ı sahih ile bakılmakla matlûba tevassul mümkün olan şeydir. Eğer matlûb tasavvur ise tarîkıne *mu'arrif*, tasdik ise tarîkıne *delil* denir. Bu mânaca delil-i zannîye de [delil-i] katîye de şamildir. Bazan delil delil-i katî mânasına tahsis edilir. O takdirce delil-i zannîye *emare* denilir. Bazan da bundan

22 İİE, **FI**, 64: "signe: işaret"
Goichon, **LPIS**, 166/341: "işaret: signe, désignation"; 247/454: "alamet: signe"

23 bk. İİE, **FI**, 59.
Aynî, **TFD**, 16: "raisonnement: istidlâl"
S. Zeki, **FİFA**, 20: "raisonnement: nazar"

24 Goichon, **LPIS**, 55/120: "hüccet: argumentation décisive, aboutissant à la preuve"; 125/251: "delil: démonstration, argumentation"

da ehass bir mânaya, ma'lûlden illete mâ-bihi'l-istidlâl olan şeye tahsis edilerek *burhan-ı innî* ve aksine yani illetten ma'lûle mâ-bihi'l-istidlâl olan şeye *ta'lîl* veya *burhan-ı limmî* tesmiye olunur"

Şerh-i Makâsıd'da da "Tasdike mûsıl olan tarîk ki ona -matlûba irşad etmesi sebebiyle- *delil* ve -kendisine temessük edilmekle hasma galebe edilmesi cihetiyle- *hüccet* de denir. Ya *kıyas*, ya *istikrâ* veya *temsil*dir" deniliyor.

İşte bunlardan sarahaten anlaşılıyor ki delil tarîkın yani metodun tasdikâta ait olan kısmıdır. Mu'arrif ve tarif mukabilidir. Nazar ise gerek mu'arrifin ve gerek delilin sahihini fâsidinden ayırt eden kuvve-i nefsiyedir.

*Raisonnement*ın delil ve mâna-yı masdarîce istidlâl demek olduğunu *Tavâli'u'l-Envâr*'ın şu ibaresi de isbat eder: "Hüccet ile delil müteradiftirler. Delil kendisini bilmekten medlûlün vücudunu bilmek lazım gelen şeye denir. İstidlâl ya küllîden cüz'îye veya ehad-i mütesaviyeynden birinden diğerine olur ki *kıyas*tır. Yahut aksine olur ki *istikra*dır. İstikra da küllînin cemî'-i cüz'iyâtı ile olursa *tam*, olmazsa *nâkıs*dır. Delilin bir nevi de bir cüz'îden diğer cüz'îye istidlâldir ki *temsil*dir. Temsile örf-i fukahâda *kıyas* denir"

Kezâlik istidlâl delil mânasında müstamel olduğu vakitde -*Şerh-i Akâid*'deki beyana göre- illetten ma'lûle de, ma'lûlden illete de intikale şamildir. Ancak örf-i meşhure göre birincisine *ta'lîl* denilip *istidlâl* ikincisidir.

Bu nakillerden bir faidemiz daha oluyor ki o da *déduction*un *kıyas* ve *ta'lîl* ve *burhan-ı limmî*, *induction*un *istikra* ve mâna-yı ehassında *istidlâl* ve *burhan-ı innî*, *analogie*nin *temsil*[25] olduğunu da öğrenmiş olmaktır.[26]

Hülasa mantıkıyyûna göre *istidlâl* ikâme-i delil ve mâ-bihi'l-istidlâl mânalarına

25 R. Tevfik, **KF**, I, 206-07, 216: "analogie: müteşabihât, mümâsele, temsil: Yunanî lisanında *analoyiya nisbet* demektir. Bu kelimeyi evvela Eflatun istimal etmiş ve onun şakirdi Aristo mâna-yı ıstılahîsi ile tayin ve tarif etmiştir. Lisan-ı âdîde *mübhem bir müşabehet* mânasına kullanılır. (...) Halbuki ıstılahta *temsil* ve *mümâsele* başka *teşbih* ve *müşabehet* başkadır. *Temsil* ve *mümâsele*yi Aristo, eşya arasında değil nisbetler *(les relations)* arasında bir müşabehet olmak üzre tarif etmiştir ki hâlâ bugün kelimenin ıstılah mânası budur (...) *Analogie* tabirinin bir de ilâhiyat ve tefsir bahsinde ehemiyeti vardır. (...) Bizim lisan-ı Beyanda *istiâre* dediğimiz şeydir. İşte asıl ilâhiyat ve tefsirde mevzû-i bahs ve münakaşa olan *analogie* budur. Şark lisan-ı ıstılahında buna *müteşâbihât* deriz ki tamamen *les analogies* tercümesi olabilir"

26 *Delil-i limmî* ve *Delil-i innî* için ayrıca bk. Ahmed Naim, *Sahih-i Buharî Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi*, 7. bs. Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay. 1982, s. 84-85.
İİE, **FI**, 40: "induction: istikra"
Goichon, **LPIS**, 303/576: "istikra: induction"

geldiği gibi illetten ma'lûle veya ma'lûlden illete intikale de, yalnız burhan-ı innîye de ıtlak olunur. Bizde davasını *(thèse)* isbat eden müddeîye *mu'allil* veya *müstedill* derler. Bazılarına göre müdde'înin adı delilin nevine göre değişir. Ve eğer delil-i limmîye temessük ederse *mu'allil*, delil-i innîye temessük ederse *müstedill* namını alır.

Burhan yakîniyâttan müellef olan kıyasın adıdır ki Fransızcası *démonstration*dur. Bu Fransızca kelime *ikâme-i burhan* mânasına gelir. Bu mânaca *ibrâh* denilmesini teklif ediyorum. *Tercüme-i Kamus*'da şöyle bir kayda müsadif oluyoruz ki şayan-ı istifadedir:

"*el-İbrâh*, delil ve burhan îrad ve ikamet eylemek mânasınadır... Şârih der ki Zemahşerî'nin kavline göre burhan lafzının nun'u zâidedir. Mer'e-i beyzâ mânasına olan 'berherhe' maddesinden me'hûzdur. Fiilinde 'ebrehe-ibrâhen' denir. Nitekim müellif dahi îrad eyledi. 'Berhene-berheneten' terkibi müvelleddir. Ve müellif bunu 'nun' maddesinde dahi sebt eyledi". (Babanzâde, **İN**, 220-22). Ayrıca bk. takribi tam delil.

devâ'î (motifs): bk. dâ'î-dâ'iye

dikkat (attention): bk. tahdîk

dinamist (dynamiste): bk. atomist

edevât-ı ta'alluk (préposition): *Prépositionu harf-i cer* ile tercüme etmek gülünçtür. Fransızcada harf-i cer aramak bilmem ki hengi fikr-i garîbin mahsulüdür. Bunlara sadece *edevât* yahut *conjonction*ları büsbütün hâriç bırakmak için *edevât-ı ta'alluk* demek lazım gelir". (Babanzâde, **İN**, 413).

efâ'îl: bk. cebriye, hayal, hayeviyet, madde, mebhas-i kiyân, tasdik

ef'âl-i iradiye (actes volontaires): Buna kısaca *a'mâl* de denir. Fiil amelden e'ammdır. Fiilin iradî olanına *amel* derler. Nitekim amel de sun'dan e'ammdır. Zira *sun'* icâde-i fiil ü ameldir (bk. sınâ'at). (Babanzâde, **İN**, 422).

ekânîm (hypostases): bk. uknûm

el hamlesi (passe): Manyatizmacıların bir kimseyi uyutmak için karşısında elleriyle gösterdikleri evdâ' ve etvâr-ı mahsusaya denir ki meç oynayanların hamlelerini pek ziyade andırması sebeb-i tesmiye olmuştur. Binaenaleyh *el hamlesi* ile tercüme münasip olur zannındayım. (Babanzâde, **İN**, 60).

enfüsî (subjectif): bk. cevher-i nefsî, müteallak

eniyyet (personnalité): Felsefe ıstılahâtı için Encümen-i mahsusunca tertip ve neşr edilen mecmuada *personnalité*ye mukabil *şahsiyet* ile *eniyyet* kelimeleri gözüküyor.[27] Birincisi *şahıs*tan, ikincisi *ene*den mec'ûl birer masdardır. Ene'yi

27 İİE, **FI**, 54.

biliyoruz. Şahıs ne demektir? Tetebbu edelim:

*Şahs*ı ulema-yı lügat "sevâdü'l-insan ve gayrihi terâhu fî bu'din" yani "insanın veya mâdasının uzaktan görünen karaltısı" diye tefsir ederler. Sonraları istimalde bu karaltıdan karaltı sahibi olan zata intikal edilmiştir. Asma'î de beden-i insanîye ayakta dikili olduğu halde şahıs denildiğini söylüyor.

Şahıs kelimesi herhalde cismiyete delâlet eder bir lafızdır. Gölge veren her şeye *şâhıs* denildiği gibi iriyarı adama da *şahîs* denir. *Şuhûs* yüksek bir tepeye çıkmak ve bülbül bakıp gözünü yukarıya dikmek mânasına gelir. Mühendislerimizin *şâhıs*ı lügate mutabık olduğu gibi Türkçede "sizi teşhis edemedim", "o adamın şahsını bile görmedim" gibi tabirler de tamamen muvafık-ı lügattir. Fakat buradaki şahıslar, teşhisler mümeyyizât-ı ferdiye mânasını müfiddir. Etıbbânın *teşhis*i de o mânadan me'hûz olarak doğru bir istimaldir.

Mâna-yı lügavîden ıstılaha geçelim: Ebu'l-Beka *Külliyat*'ta şahsın "hacmiyeti olan cisim" mânasına geldiğini söyledikten sonra "zât-ı mahsusa ve fî nefsiha mâdasından mümtaz olacak vech ile taayyün eden hakikat-ı müte'ayyine de kasd olunduğu vardır" diyor. Seyyid Şerif de *Tarifât*'ında "Zât şahısdan e'ammdır. Zira zât cisme de, mâdasına da ıtlak olunabildiği halde şahıs yalnız cisme ıtlak olunur" diyor.

Elhâsıl *şahıs* ıstılahen avârız-ı müşahhasasıyla ferd-i mu'ayyene ıtlak olunur demektir. Bunun *individu* mukabili olması mümkün ise de *personne*a delâleti ale'l-ekser sahih değildir. Felsefe lisanında *personnalité* ile *individualité* arasında mühim bir fark gözetiliyor. Birincisinde *individualité*den -ki buna *şahsiyet* veya tabirin doğrusu *teşahhus* denebilir- başka bir de bir mâna-yı zâid-i munzam vardır deniliyor. *Individualité*ye eniyyet demezler. Ve şuur mânası inzımam etmedikçe *personnalité* namını vermezler. Bir insan *personne* olabilirse de bir cemad veya nebat veya hayvana böyle bir isim verilemez. Halbuki insan da dahil olduğu halde bunların hepsi de zâhirleri, cismiyetleri itibariyle birer şahıstırlar. Binaenaleyh *personne*a -mâna-yı e'ammında olmak şartıyla- zât, *personnalité*ye *eniyyet* demek muvafıktır. (Babanzâde, **İN**, 314-15). Ayrıca bk. zû eniyyet.

erim-urme (point de repère): *Point de repère* için de bizde henüz münasip bir tabir istimal edildiğine muttali olmadığım cihetle *erim* yahut *urme*nin istimalini

R. Tevfik, **KF**, I, 555; II, 336: "personnalité: şahsiyet"; I, 570: "personnalité: eneiyyet"
Aynî, **İM**, 20: "personnalité: şahsiyet"
Goichon, **LPIS**, 9/27: "enniyye: individu"; 156/309: "şahs: individu"; 156/310: "teşahhus: individuation, individualité"; 157/312: "şahsiyye: individualité (synonyme de *teşahhus*)"

teklif ediyorum. Birincinin cem'i *ârâm*, ikincininki *urûm*dur.

Yine bu mânada *suvve* kelimesi istimal edilebilir. Cem'i *suvâ* veya *asvâ*dır. Bu iki kelime hakkında *Tercüme-i Kamus*'un ibarâtını aynen nakl edelim:

"*el-ârâm*: Nişan için bir yere nasb olunan mil ve minarelere denir. 'Yukâlü: mefâzetün leyset fîhâ ârâmun ey a'lâmün'. Ve alâ kavl bu âdi olanlara yani pek kadîm olanlarına mahsustur. Müfredi *irem* ve *erim* ve *iremî*dir; *eremî* [de] caizdir ve *eyremî*dir ve *yeremî*dir.

"*el-urûm*: Bu dahi a'lâm mânasınadır ki nişan için dikilen mil ve minarelerdir. Ve Âd kavminin kubûruna denir. Ve *urûmu'r-re's* başların tepeden tarafa uclarına ıtlak olunur. Şârih der ki müfredi *urme*dir.

"*es-suvve*: Yırtıcı canavar cemaatına denir. Ve yollarda alamet ve nişan için vaz' u nasb olunan taştan nişaneye denir. 'Yukâlü: bi't-tarîkı suvvetün ey hacerun yekûnü alameten bi't-tarîk' (...) Ve galiz ve mürtefi'olan bayıra denir. Cem'leri *suvâ* gelir ve cem'u'l-cem'i *asvâ* gelir". (Babanzâde, **İN**, 284-85).

etvâr-ı güftar (gestes): *Etvâr-ı güftarı gestes* makamında kullanıyorum ki bir kimsenin lakırdı söylerken eliyle, başıyla, aza-yı bedeniyle yaptığı harekât-ı mu'tâdedir. (Babanzâde, **İN**, 171).

evvelî (à priori): Vaktiyle *à priori*yi *bidâî*, *à postériori*yi *nihaî* diye tercüme etmiştim.[28] Bu tabirlerim mustalahât-ı kavme muvafık olmadığı için artık terk ediyorum. Ancak Istılah Encümeni'nin takrir etmek istediği *kablî* ve *ba'dî* tabirlerini[29] de -bizdeki mukabillerinden 'udûle müeddi olacağına binaen-

28 bk. [Babanzâde Ahmed Naim], Ulûm-ı Âliye-i Diniye ve Edebiyat Şubelerinde Tedris Olunan *Felsefe Dersleri* (*İlmü'n-nefs Kısmı*), Darülhilafe, Hukuk Matbaası 1330, s. 43 ve [Babanzâde Ahmed Naim], Ulûm-ı Âliye-i Diniye Şubesinde Tedris Olan Felsefe-i İslâmiyeden *Hikmet Dersleri*, Darülhilafe, Matbaa-yı Hukukıye, 1329, s. 50: "classification à priori: tasnif-i bidâî" ve "classification à postériori: tasnif-i nihaî"; Babanzâde, **M**, 11: "absolument à priori: ale'l-ıtlak evvelî" ve "relativement à priori: mukayyeden evvelî"; s. 56: "à priori: evvelî olarak"

29 İİE, **FI**, 9: "à priori: kablî, (kable't-tecrübe)", "à postériori: ba'dî, (ba'de't-tecrübe)"
R. Tevfik, **FD**, 117, 118, 121: "connaissances à priori: malumat-ı kabliye"; "connaissances à postériori: malumat-ı ba'diye"
R. Tevfik, **KF**, I, 226, 273 vd.: "à priori: kablî", "à postériori: ba'dî"; I, 323: "à priorique: tecrübeye tekaddüm eden", "à postériorique: tecrübe ile hasıl olan"; I, 326: "à priori: innî, kablî, (kable't-tecrübî)", "à postériori: limmî, ba'dî, (ba'de't-tecrübî)"; I, 362: "à priorité: inniyyet", "à postériorité: limmiyyet"
Aynî, **İM**, 38: "à priori: evvelî"; 56: "bu lafzın mukabil-i ilmîsi kudemâ ıstılahınca *limmî* ve Istılah Encümeni'nin tensib ve kararıyla *kablî*dir"
Goichon, **LPIS**, 25/57: "ba'diye: postériorité"; 295/553: "kabl: antériorité"; 296/556:

kabul etmiyorum.

*Jugement à priori*nin *tasdik-i evvelî* olmak lazım geleceğini isbat içün Cevdet Paşa merhumun *Mi'yâr-ı Sedâd*'ından bedihiyât aksâmı bahsindeki şu ibareleri nakilden daha vâzıh burhan olmaz:

"Evveliyât ol kaziyelerdir ki her akl-ı selim onların hüküm ve tasdikinde hiçbir vasıtaya muhtaç olmayıp mücerret tarafeyni yani mevzû ve mahmûlünü tasavvur edicek beynlerindeki nisbeti cezmen tasdik eyler. Küll kendi cüz'ünden büyüktür. Daire murabba' değildir. İctimâ'-ı nakîzeyn muhaldir. Gece gündüz değildir. Bir üç değildir. Üç bir olamaz kazıyyeleri gibi"

Görülüyor ki mantık kitaplarımızın tarifleri de, misâlleri de metn-i kitaptaki tarif ve misâlin aynıdır.

*Jugement à postériori*ye gelince *bedihiyât*ın -evveliyât, fıtriyât, müşahedât, mücerrebât, hadsiyât, mütevatirâttan ibaret olan- envâ'-ı sittesinden en ziyade *mücerrebât*a yakışıyor. Nitekim Cevdet Paşa merhum "Mücerrebât, ol kazıyelerdir ki tekerrür-i müşahede ile akıl onları cezmen hükm ve tasdik eyler" diyor ki müellifin tarifi ile aralarındaki fark cüz'îdir.[30]

Müellif tecrübe için tekerrürü şart koşmamış. Bizimkiler ise tekerrür kaydını ilave ediyorlar. Zira akıl ve hissin ictima'ıyla hâsıl olan ilm-i bedihî tekerrüre hâcet kalmaksızın defaten hâsıl olursa *hadsî* olmuş olur. Frenkler ise *tecrübe* ile tercüme ettiğimiz *expérience*a daha vâsi' bir mâna veriyorlar. Ve adeta evveliyâtın ve belki de fıtriyâtın mâdasına teşmil ediyorlar. Bu itibar ile *jugement à postériori*ye *tasdik-i tecrübî* demekte hiçbir mahzur yoktur. (Babanzâde, **İN**, 218-19).

"kabliye: antériorité, priorité"; 299/569: "kıdem: antériorité"; 300/571: "tekaddüm: priorité"

30 Goichon, **LPIS**, 36/84: "mücerrebât: les données de l'expérience"

F

faide (final, but): bk. gâiyet

fâil, nâib-i fâil (sujet): bk. cevher-i nefsî

fâil-i muhtar (agent libre): *Muhtar* lafzı ihtiyarın hem ism-i fâili, hem ism-i mefûlüdür. *Fâil-i muhtar* denilir ki *agent libre* demektir. Kezâlik *fiil-i muhtar* da denilir ki *acte libre* demektir.

Örf-i mütekellimînde *fâil-i muhtar* kendisinden kasd u iradeye makrûn olarak fiil sudûru sahih olan kimseye denir. *Fiil-i muhtar* veya sadece *muhtar* insanın lâ-'alâ sebili'l-ikrâh yani haricden kasr u ikrâh vâki olmaksızın yaptığı herhangi fiile ıtlak olunur. Buna biz *fiil-i ihtiyarî* de diyebiliriz. (Babanzâde, **İN**, 425). Ayrıca bk. ihtiyar.

fâiliyet-i iltihâ (activité du jeu): *İltihâ* "lehv"den müştakdır ki oynamak, avunmak mânasınadır. Bunun yerine *telehhî* de denebilir. (Babanzâde, **İN**, 382).

fasl (différence): ["Şuur İlmü'n-nefsin mevzu-ı tetebbu'u olan şuûnun vasf-ı mümeyyizi: caractère'dir", **İN**, 64, metin tercümesi]. Buradaki *caractère hulk* mânasına gelmez. Bu bir lafz-ı müşterektir ki hulk mânasından başka yerine göre *fasl* ile *hâssa* mânalarında hakikat ve *'araz-ı 'âmm* mânasında mecaz olarak da mustalah olmuştur. Binaenaleyh bu makamda da Istılah Encüme-

ni'ne muhalefetle *hasîsa*[31] demiyeceğim, *mümeyyiz* diyeceğim. Zira *caractère* kelimesini Goblo'nun (Goblot) *Felsefe Lügatçesi,* "tarif veya temyize yarar bir vasf-ı hâss" diye tefsir ediyor. Yine o lügatnâmede *propre*'un yani *hâssa*nın temyiz-i nev'a hâdim bir vasf-ı gayrı zâtî olduğunu, *différence*'ın yani *fasl*ın ise vasf-ı zâtî olduğunu söylüyor ki bizim mantık kitaplarımızda fasla *mümeyyiz-i zâtî*, hâssaya *mümeyyiz-i 'arazî* demelerine tamamiyle mutabıktır.[32] (Babanzâde, **İN**, 64). Ayrıca bk. hâssa, mümeyyiz.

felsefe (philosophie): Felsefenin bizde ismi *İlm-i hikmet*tir. Bir müddetten beridir *Hikmet-i tabiiye* tesmiye edilen Fizik ile iltibas hâsıl olmamak içün hikmet kadar zeban-zed olan Felsefe tabirini tercih ediyorum.[33] (Babanzâde, **İN**, 29).

felsefe-i 'âliye (philosophie transcendante): bk. 'âlî, tasavvuriye mezhebi

fen (science): bk. ilim, ilm-i müdevven

ferd (individu): bk. eniyyet, zû eniyyet

31 İİE, **FI**, 13: "caractère: hasîsa, seciye"

32 Ayrıca bk. Babanzâde, **M**, 10, 18, 62.
İİE, **FI**, 23: "différence spécifique: fasl-ı karîb (mantıkta); méthode de différence: usûl-i tefâdul"
Aynî, **Farabî**, 47: "différence: nidd"
S. Zeki, **FİFA**, 23: "différence: fasl"
Goichon, **LPIS**, 272/504: "fasl: différence, différence spécifique; fasl-ı müfred: différence simple; fasl-ı mürekkeb: différence composé"

33 İİE, **FI**, 54: "philosophie: felsefe, hikmet"; 55: "physique: fizik"
B. Tevfik, **FK/1**, 283: "felsefe: philosophie: Her mekteb-i felsefî bu kelimenin mânasını -hayat ve ilimle olan münasebetine nazaran- ayrı ayrı telakki etmiştir. Binaenaleyh yegâne tarifi yoktur. Bazılarına göre felsefe bir arada nazar-ı itibara alınan ulûmun heyet-i mecmuasıdır. Daha hususi bir ifade ile felsefe ulûmun istinad ettiği kavâid-i umumiye-i esasiye ile netâic-i umumiyenin mütalaasından bahseder. Bu tarife nazaran her ilmin bir felsefesi olduğu gibi bir de felsefe-i umumiye vardır"
R. Tevfik, **FD**, 101: "sciences physiques: ulûm-ı hikemiye"; "sciences philosophiques: ulûm-ı felsefiye"; 147: "philosophie morale: hikmet-i ahlâk"; 189: "physique: hikmet-i tabiiye"
R. Tevfik, **KF**, II, 250, 256; 344: "physique: ilm-i hikmet, fizik, hikmet-i tabiiye"
S. Zeki, **FİFA**, 152/dn. 1: "fizik evvelce hikmet-i tabiiye namı tahtında tercüme olunan ilimdir"
Goichon, **LPIS**, 281/525: "felsefe: philosophie"; 89/177 ve 202/396: "hikmetün tabiiyye: science naturelle"
Daha önceki dönemde ilmiye mensubu bir zatın Ahmet Mithat'a "mebâhis-i münkirâne" (dini inkâr eden bahisler) ihtiva etmesi dolayısıyla felsefe yerine hikmeti kullanması gerektiği tavsiyesi için bk. "Mektup", *Dağarcık*, sayı: 6, 1288, s. 176.

fiil-i irade (volition): bk. şî'e

fiil-i muhtar (acte libre): bk. fâil-i muhtar, ihtiyar

fikir, fikret (pensée): Istılah Encümeni sûret-i mutlakada *penséeye mefhum* ve *düşünme*[34], *idéeye fikir*[35], hatta *idéationa tefkîr*, *concept* ile *notiona* yine *mefhum* ve *notiona* bilhassa mantıkta *had*, *représentationa istihzar* demeye karar vermiştir.[36] Bu tesmiyelerin müsemmâlara derece-i mutabakatını tedkik edelim.

Fikr-i âcizâneme göre *panséenin* Türkçesi *düşünce* ve düşünülen şey olabilirse de mutlaka *mefhum* kelimesi ona muvafık bir mukabil olamaz. Buna mukabil *fikir, fikret, nazar,* ve *penser* masdarına mâna-yı masdarı ile yine *fikir* ve *nazar* ve bazan *mülahaza* kelimelerinden birini istimal etmek yerine göre daha mülayim düşer. *Penser* masdarı Latince *pensare* masdarından müştaktır ki tartmak, müvazene etmek, mukayese etmek gibi me'ânîye geldiği gibi teemmül ve mülahaza etmek, istidlâl etmek mânalarına da gelir. Masdarı mâna-yı ismiyete nakl edince *penséenin* mânası *idéesleri* biribiriyle mezc ve mukayese etmek, tedkik eylemek fiiline veya kuvvesine ıtlak olunuyor ki Latincesi *cogitatio* veya *putatio*dur. Birincisinin mânası düşünüş, ikincisinin mânası hisap, takdir, müvazenedir. Biz buna *fikir* deriz.

Bizim ıstılah-ı meşhurumuzca *fikir* zihnin metâlibden mebâdîye ve mebâdîden metâlibe doğru intikal ve hareketidir ki nefsin ma'kûlâtta (yani mahsüsâtın mâdasında) tasarruf ederek sâ'iden ve hâbitan terkib-i mukaddemât etmesidir. Bazılarınca fikir -tarifinden anlaşıldığı üzre- hareket-i sâ'ide ve hâbitanın mecmûuna ıtlak olunduğu halde diğer bazılarınca yalnız hareket-i sâ'idedir. *Nazar* da meçhule müteeddi olsun yani meçhule varsın diye umûr-ı malumeyi tertip

34 İİE, **FI**, 53: "pensée: mefhum, düşünce"
Aynî, **İM**, 17: "pensée: fikret"
S. Zeki, **FİFA**, 4/dn. 1: fikir (pensée): "*Fikir* veya *fikret* kelimesi, lisanımızda evvela düşünme ve düşünce, sâniyen düşünülen şey, sâlisen düşünme fiilini icra eden meleke veya müfekkire ve ta'mimen zihin, şuur, hafıza... mânalarında istimal olunmaktadır. Halbuki Fransızcada -diğer mânalarından sarf-ı nazarla- bu makamlarda kullanılan kelimât *pensée, esprit, idée* gibi müteaddit ve mütenevvi'dirler. Binaenaleyh lisanımızda böyle muhtelif birkaç mânaya mevzu olan bir kelimenin Fransızcada muadili olmak üzre yalnız bir kelime bulunamadığı gibi Fransızca bir kelimenin de her mânasını ifade etmek üzre Türkçede daima bir kelime bulmak mümkün değildir"; 16: "pensée commune: efkâr-ı 'âmme"

35 İİE, **FI**, 37: "idée: fikret, fikir (eskilerde 'sûret-i zihniye'; idées platoniciennes: müsül-i Felatuniye."

36 İİE, **FI**,16, 50, 62.

etmektir, diye tarif ediliyor ki malumât-ı tasavvuriyeden mechulât-ı tasavvuriyeyi ve malumât-ı tasdikıyeden mechulât-ı tasdikıyeyi kesb etmek demektir. Her iki tarifin meâli malumâttan meçhulü tahsil ve iktisab olduğuna nazaran kavl-i meşhura göre *fikir* ile *nazar* müteradiftirler. Ancak bazıları ikisi arasında fark gözetmişler ve "fikir, nefsin ma'kûlâtta hareketidir; nazar ise bu hareket zımnında ma'kûlâtı mülahazadır" demişlerdir. Bu hareket ile zımnındaki mülahaza beyninde telâzüm bulunduğu içün teradüfü kabulde hiç beis yoktur.[37] Bu tafsile göre *penséeye* mukayese, müvazene, hisap, tedkik, istidlâl gibi me'ânî-i 'adîdeyi mütezammın bir fiil olmak haysiyetiyle *fikir* ve *nazar* demek lazım gelir. Zira bu me'ânînin kâffesi meçhulü intâc edecek mukaddemât-ı malumeyi tertipten ibarettir. Bu me'ânîye masdar olan kuvvet olmak haysiyetiyle de *kuvve-i müfekkire* veya *mütefekkire* demek icap eder.[38] *Panser* masdarına da *fikir, tefekkür etmek, nazar etmek, mülahaza etmek* ziyadesiyle yakışır. Ancak *pensée* kelimesinin fikir ve nazar esnasında mülahaza edilen ma'kûlâta da ıtlakı kesîru'l-vukû' olduğundan bu ma'kûlâta, bu *idées*lere ilim ve idrâkin mânasınca *tasavvur* veya *fikret* demeliyiz. *Fikret* fikir ve tefekkür mânasına gelen *iftikâr*dan yapılmış ism-i masdardır. İtibardan ibret, irtihalden rihlet yapıldığı gibi. (Babanzâde, **İN**, 192-93). Ayrıca bk. hads, mefhum.

fikr-i hendesî (esprit géométrique): bk. akl-ı amelî - akl-ı nazarî

fikr-i kiyaset (esprit finesse): bk. akl-ı amelî - akl-ı nazarî

fünûn (sciences): bk. ilim, ilm-i müdevven

37 İİE, **FI**, 59: "raisonnement: istidlâl, nazar"; 51: "opinion: rey, zan"
S. Zeki, **FİFA**, 13: "opinion: rey: Maatteessüf bizde *opinion* kelimesi de *fikir* kelimesiyle karıştırılmıştır. Nitekim Arapların *er-re'yü'l-'âmm* dedikleri *opinion publique* tabiri bizde *efkâr-ı umumiye* diye tercüme olunmaktadır"
Goichon, **LPIS**, 398/709: "nazar: vue, opinion, étude, spéculation"

38 Goichon, **LPIS**, 281/524: "müfekkire: cogitative; kuvve-i müfekkire: faculté cogitative"

G

gâiyet (finalité): *Gaye* öyle bir şeydir ki kendisi diğer bir şeyi müeddî olur ve kendisi o şeye müterettip olur. Gayeye bazan fiilden maksûd ve matlûb olmak haysiyetiyle *garaz (but)* denildiği gibi tab'an arzu ve intizar edilen şey olmak haysiyetiyle *menfaat* da derler.

Bir kavle göre fiilden *gaye* -fâile ait olsun olmasın- faide-i maksûdesidir. *Garaz* ise fâile ait öyle bir faide-i maksûdedir ki o fiilden başkası ile tahsili mümkün değildir. Diğer kavle göre *garaz* icad-ı ma'lûlden evvel tasavvur olunan bir şeydir. *Gaye* ise şürû'dan sonra olan şeydir.

Bazıları şu me'ânîyi şöyle tafsil etmişlerdir: Bir fiile zâtî olarak bir şey terettüp ederse o emr-i müterettibe, fiilin tarafı yani sonu, müntehâsı olmak haysiyetiyle *gaye*; yalnız terettübü haysiyetiyle *nihayet* ve *faide* denir. Gaye ile faide veya nihayet zâten müttehid ve itibaren muhtelif olmuş olurlar. Gaye ile faide ef'âl-i ihtiyariye ve gayrı ihtiyariyeye şamildir. Ancak bu mânaca fâilin fiile ikdâm etmesinde o emr-i müterettibin medhali varsa fâile kıyasen *garaz* veya *illet-i gâiye*, gayrı kıyasen *hikmet* veya *maslahat* namını alır (*Küllîyât*-ı Ebu'l-Beka'dan).

Keza şârih-i *Tecrîd*'in nakline göre hükemâ bazan fiilin müeddâ ileyhine, fâili muhtar addettiğimiz takdirde müeddâ ileyhden dolayı bu fiil ondan vâki ol-

muşcasına sâdır olursa -velev fiil maksûd olmasın- yine *gaye* ıtlak ediyorlar. Bu mânaca gaye illet-i gâiyeden e'amm olmuş olur. Hükemâ bu itibar ile şuur ve kasdı olmayan kuvâ-yı tabiiye için gaye isbat etmişlerdir.

Bu akvâli hulasa edersek görürüz ki *gaye* mâna-yı e'ammında -fiilden evvel tasavvur edilsin edilmesin, maksûdun bi'z-zât olsun olmasın- fiilin sonu, müntehâsı, tarafı, müeddâ ileyhidir. Bu mâna-yı e'ammdan taraf ve müntehâ mülahazasını hazf ederek yalnız fiile terettüp eden mânası maksûd olursa *faide* ve *nihayet* diyorlar.

Fiile şürû'dan evvel tasavvur, kasd taalluk ettimi gayenin mânası *garaz* ve *illet-i gâiye* müradifi olarak tahassus ediyor. Bazıları gaye-i maksûdeyi de zaman -daha doğrusu tasavvur ve husûl- itibariyle tefrik ederek icad-ı ma'lûlden evvel tasavvur olunan şeye *garaz*, ma'lûlün vücuduyla hâsıl olana *gaye* demek istemişlerdir. Bunlara göre fiil garaz ile gaye arasındadır.

Hikmet ve *maslahat* da fiilden maksûd gaye mânasınadır. Fakat garaz ile illet gâiye-i fâile, hikmet ve maslahat ise fâilin mâdasına nazaran gayedir.

Binaenaleyh *principe de finalité*yi *mebde-i gâiyet* veya *mebde-i hikmet* tabirlerinden herhangisi ile olsa tercüme etmek yakışır.[39] (Babanzâde, **İN**, 251-52).

garaz (but): *Garaz but* kelimesinin tam tercümesidir, zira her ikisi de *nişangâh* demektir (Babanzâde, **İN**, 11). Ayrıca bk. gâiyet.

garîza (instinct): *Instinct* kelimesi bizde Fransızca âsâr ile ülfet edileliden beri *sevk-i tabiî* diye tercüme edilmiştir. Bu terkib-i vasfî mâna-yı maksûdu tamamen değilse de bir dereceye kadar eda ediyor. Ancak bu terkibi müfredden cem'e nakl ve ism-i mensubunu teşkil etmek istediğimiz vakit karşımıza lügavî gayet büyük mânialar çıkıyor. Terkibe dahil olan "tabiî" lafzı da bu sâikın bir emr-i nefsî olmadığını sarahaten iş'âr eder ki bu da mezâhib-i felsefiyenin kâffesince müsellem değildir. Herhalde yine bu asıldan müştak olarak Diyarbekirli Ziya Gökalp Beyefendi tarafından teklif edilip Istılah Encümeni'nce mazhar-ı kabul olmayan *insiyak* lafzı sevk-i tabiîye müraccahtır.[40]

Sevk-i tabiî dediğimiz şeye lisan-ı şeriatta kâh vahiy, kâh ilham denilmiştir. Hatta muasır olan bazı müellifîn-i Arap buna bakarak *ilham-ı garîzî* tabirini kullanmış-

39 İİE, **FI**, 32: "fin: gaye, akıbet"; "cause finale: illet-i gâiye"; "finalisme: gâiye"
Aynî, **İM**, 131: "finalisme: gâiyet felsefesi"
S. Zeki, **FİFA**, 200: "fin: gaye"

40 İİE, **FI**, 41: "instinct: sevk-ı tabiî, garîza"

lardır. Ancak *ilham* lafzı biz müslümanların sem'ine pek mülayim gelirse de her mezhebe uygun bir ıstılah olarak teklifi bilmem ki ne raddeye kadar mümkün olabilir?

Mütercim-i fakir ise -evvelki yazılarımda istimal ettiğim- sadece *garîza*yı teklif ve bu lafzın Fransızca kelimeye diğer elfâzın kâffesinden daha yakın bir mâna ifade ettiğini iddia ediyorum. Arapça ve Fransızca kelimelerin iştikakı ve mevki-i istimalleri tedkik edilirse hakikat tamamen münkeşif olacak itikadındayım. *Instinct* lafzı Latince *in* edatı ile *stinguere* masdarından bozma bir kelimedir. *Stinguere* diken veya iğne gibi sivri bir şeyi batırmak, böyle bir şey ile dürtmek demektir. *Stimulation, instigation* gibi kelimeler hep bu asıldan müştaktır. *Instinct* kelimesi ise bu mânadan ahz olunarak "hayvanda ve hatta insanda gerek ferdin ve gerek nev'in bekasına muktazî harekât-ı müteselsileyi hiçbir temerrün ve ta'allüm vâki olmaksızın hatasız bir sûrette icraya sebep olan illet-i meçhule"ye ıtlak olunmuştur. Bu harekâtı yapmak içün güya hayvanı içinden bir şey dürtüyormuş gibi bir mülahaza üzerine ıstılah vaz olunmuş gibi görünüyor.

Garîza da tabiat mânasına olup *ğarz* masdarından müştaktır. *Garz* lisan-ı Arapta ayniyle Latince *stinguere* gibi sivri bir şey batırmak demektir. "Ğarezehu bi'l-ibreti" derler ki iğneyi ona batırdı mânasınadır. Kezâlik *garz* çivi makûlesi bir şeyi çakmak mânasına da gelir. *Garîza* fe'îl bi-mâna mef'ûl olup "mağrûz olan şey" demektir. *Hararet-i garîziye* fıtratta mağrûz olan hararettir. İnsanın garîzası varlığı içine çakılmış keyfiyettir. Nitekim *tabiat* da matbû' yani damgalanmış şey mânasına gelip Yed-i kudretle damgalanmış, sûret-pezîr olmuş bütün mevcudâta ıtlak olunur.

Ancak *garîza* tabiat mânasına ise de her vechile müradifi değildir. Tabiat -*kavanîn-i tabiiye* gibi istimal ettiğimiz terkiplerden de anlaşılıyor ki- e'ammdır. Garîzayı ulema-yı lügat "et-tabî'a ve'l-karîha[41] ve's-seciyye min hayrin ve şerrin" diye tarif ettikleri halde *Külliyat* sahibi Ebu'l-Beka mâna-yı ıstılahîsini "hiye meleketün tasduru anhâ sıfâtün zâtiyyetün ve yakrubu minhe'l-hulk illâ enne li'l-i'tiyâdi medhalen fi'l-hulki dûneha" diye beyan ediyor. Ebu'l-Beka görülüyor ki garîzayı bir meleke ile tefsir ediyor ve *hulk*a karîb bir mânayı ifade ettiğini söylüyor. Ancak hulkda itiyadın medhali olduğu halde garîzada itiyada hâcet yokmuş. Demek ki garîza insanda ve hayvanda mağrûz ve itiyada gayrı muhtaç bir meleke imiş.

41 Goichon, **LPIS**, 303/578: "karîha: aptitude naturelle de l'esprit"

Ebu'l-Beka garîza hulka karîb bir melekedir diyor. *Instinct* de hayvanların hulku demek değil midir? Ve hayvanda melekât-ı insaniyenin nâib-i menâbı olmuyor mu? Kezâlik "itiyada gayrı muhtaç" kaydını vaz ediyor. Bu da Fransızca kelimenin tarifindeki "ta'allüm ve temerrün vâki olmaksızın" kaydına muvafık değil midir?

Hülasa garîzanın mâna-yı iştikakî ve ıstılahîsi *instinct* lafzının mâna-yı iştikakî ve ıstılahîsine pek karîb olduğu içün lügatteki me'ânî-i sâiresinden tecrîd ederek onu *sevk-i tabiî* makamına ikame etmek pek münasip olur zannındayım.[42] (Babanzâde, **İN**, 157-59).

gaye: bk. gâiyet (finalité)

gayrı muayyen (indéterminé): *Déterminé* kelimesi Fransızcada hem *muayyen*, hem *mûceb* mânasına gelir. Bu takdire göre *indéterminé* kelimesi de hem *gayrı muayyen*, hem *gayrı mûceb* mânalarına gelebilir. Bu tarifi iltizam edenlerin *indéterminé*den kasdettikleri mâna -makalenin birkaç sahife ilerisinden malum olacağı üzre- hangisi olduğu bilinemediğinden ve bu lafz-ı müşekkekin hangi mânası alâ vechi't-tayin kasdedilse tarif hakkında söylenecek sözler diğerine sâdık olamayacak vechile tebdil edilmek iktiza edeceğinden Fransızca lafzı metn-i tercümeye idhal etmeyi tercih ettim. Yani kelâm-ı tefsirisiyle derc ettiğim *umûr-ı gayrı müteayyine* ve *lâ-taayyün* tabirleri kelimenin yalnız bir mânasına göre muvakkat bir tercüme olarak oraya vaz' edilmiştir. (Babanzâde, **FT**, 198/dn. 1).

42 R. Tevfik, **KF**: "instinct: garîza", "instinctif: garîzî" (birçok yerde).
Aynî, **İM**, 16: "instinct: garîza"
Goichon, **LPIS**, 263/479: "garîza: nature (au sens de dispositions foncières du tempérament, qualités innées)"

H

habel, habâl [hı ile] (obsession): "*el-Hablü*: Bir adamı mecnun kılmak mânasınadır. 'Yukâlü: Habelehu'l-hüznü hablen izâ cennenehu'. Ve bir adamın aklını yahut uzvunu tebah eylemek mânasınadır. 'Yukâlü: Habele fülânen izâ efsede aklehu ev 'uzvehu'.

"*el-Habelü*: Cin ve dîve denir. 'Yukâlü: Messehu'l-habelü eyi'l-cinniyyü'. Ve deliliğe denir. Bunda *hubul, habel, habl* da caizdir. 'Yukâlü bihi habelün ve hubulün ve hablün ey cünûnun'.

"*el-Habâl*: Delirmek mânasına. 'Yukâlü: Habele'r-reculü habâlen izâ cenne'.

"*et-Tahbîl* ve *el-İhtibâl* mecnun kılmak mânasınadır. 'Yukâlü: Habele fülânen ve ihtebelehu izâ cennenehu'. Ve bir kimsenin aklını [ve]ya uzvunu fâsit ve tebah eylemek mânasınadır. 'Yukâlü: Habbelehu ve ihtebelehu izâ efsede aklehu ev 'uzvehu'". (*Kamus Tercümesi*).

Bu tafsile nazaran *habel* ve *habâl* ve *tahbîl* ve *ihtibâl* lafızları *obsession*un tam mukabili olup Fransızca kelime -yerine göre- lazım olarak istimali halinde ilk iki ve müteaddi olarak istimali halinde diğer iki lafız ile tercümesi pek münasip olur. (Babanzâde, **İN**, 480).

hadise (phénomène): bk. şe'n

hads (intuition): *Hads* "mebâdî-i mertebe-i nefste defaten ve kasd u ihtiyar olmaksızın temessül ederek matlûbun husûlüdür. Bu temessül ister talepten

sonra vâki olsun, ister talepten sonra vâki olmasın" diye tarif ediliyor. Bu mâna "hadese fi's-seyr" tabirinden me'hûzdur ki "süratle yürüdü" demektir. *Hads*in diğer bir tarif-i meşhuru da "mebâdîden matlûba cümlesi birlikte hâsıl olacak vech ile sürat-i intikal"dir ki elsine-i âmmede *sürat-i intikal* dediğimiz budur.

*Hads*i *fikir*e -ki Fransızca *raisonnement*dır- mukabil tutuyorlar. *Fikir,* nefsin ma'kûlâtta mebâdîden metâlibe ve metâlibden mebâdîye hareket ve intikali olduğuna ve hadsde ise mebâdî-i mertebe-i nefsde hareket ve intikal vâki olmaksızın defaten temessül ettiğine nazaran birinci tarif erbabınca daha muteber sayılmaktadır.

Hadsiyât his i'ânesiyle hükm olunan bedihiyâttan olup kasîmleri *müşahedât, mücerrebât, mütevatirât*dır. Nitekim akıl i'ânesiyle hükm olunan bedihiyât da ya *evveliyât* veya *fıtriyât*dır.

Tariflerde mevzû-i bahs olan temessül-i def'îye, sürat-i intikale *hads* denildiği gibi bu tarîk ile bilmek keyfiyetine de *tehaddüs* denilir.

Intuition ise Latince bakmak, temaşa etmek mânasına gelen *intuieri* masdarından me'hûz olup *Larus*'un yeni ansiklopedisinin tarifine nazaran "fikrin i'ânesine hâcet kalmaksızın hakikat hakkında defaten hâsıl olan ilm-i vâzıh -bizim tabirimizce ilm-i bedîhî- ve [ilm-i] bilâ vasıtadır" Yine mezkür ansiklopedide "eşyaya taalluk eden herhangi ilim vasıtasız ve delil-i limmî veya innî veya delil-i temsilîye hâcet kalmaksızın hâsıl olursa *intuition*dur" denildiğine bakılırsa *intuition hads* demek olup tecrübiyâtın hariçte kaldığı ve *intuition*un *empirique* yani *tecrübî* mukabili olduğu Kant'ın tansîsı ile malum oluyor.

Bazılarınca ilm-i bilâ vasıtayı bahş eden kuvâ (facultés intuitives) *idrâk-i hâric, şuur* ve *akıl* olmak üzere üçtür. Bunların böyle bir mâna-yı 'âmmda istimal ettikleri *intuition*un bizde mukabili olmayıp olsa olsa *ilm-i bedîhî kuvâsı* diyebiliriz. Bu taksime göre *idrâk-i hâric* hissiyât ile hadsiyâttan, *şuur* ile biliş vicdaniyâttan *akıl* ile biliş evveliyât ve fıtriyâttan olmuş olur. Bu tesmiyeye göre bir ıstılah vaz edecek olursak *ilm-i bedîhî* demek lazım gelir.

Intuition diğer bir mânaya göre bilâ vasıta olan ilm-i bi'ş-şuurdan ibarettir. Kezâlik ilahiyat ulemasının ıstılahınca *mükâşefe*dir. Bu iki mustalaha göre onu *ilm-i huzurî* ile tercüme etmek pek münasip olur.[43]

43 İİE, **FI**, 42: "intuition: tehaddüs"; "intuitif: tehaddüsî"

B. Tevfik, **FK/2**, 164: "hads: intuition"; "hadsî: intuitif: Keşf-i derûnîye ait"
Gökalp, **TİM**, 4: "intuitif: hadsî"
R. Tevfik, **FD**, 54, 437: "par intuition: bi'l-hads"; 245: "intuition: tehaddüs"; 257: "intuitionisme: tehaddüsiye"; 417: "intuition: eniyyet"; 435: "eski zamandan beri İslâm filozoflarınca malum olan *hads* tabir-i ıstılahîsinin zaten mânası *bilâ vasıta intikal: transition immédiate*dır. Bu intikal-i serîin *gayrı meş'ûr: inconscient* bir *kıyas-ı hafî: inférence secrète* olup olmadığı zamanımızı işgal eden bir mesele-i gâmızadır"; 437: "vérité d'intuition: hadsiyât"; 438: "intuition internes et externes: tehaddüsât-ı bâtınıye ve zâhiriye"
R. Tevfik, **KF**, I, 45: "(...) Vücud-ı mutlak hakkında bir ilm-i yakîn tahsilinden *his: sens* ve *akıl: intelligence* bizi meyûs bırakınca vesâit-i ilimden ancak üçüncüsü olan *zamîr: conscience*a müracaat etmek zaruridir. Fakat hakikat-ı mutlaka meselesinde yalnız *ilhamât-ı vicdaniye*ye müftekır ve muntazır bulunmak, erbabını doğrudan doğruya tasavvufa götürür ve sûfiyenin *keşf-i zamîr* dediği usûl-i tahkik dahi, işte bu *intuition*dur.
(...) Bütün sûfiyenin usûlü filhakika budur. Maamafih hiç tasavvufla münasebeti olmayan, hatta tasavvuftan ictinab eden [Victor Cousin gibi] muasır filozoflardan birçok mütefekkirîn Vücud-ı mutlak bahsinde hissin şehadetinden ve aklın hükmünden iştibah etmekle *keşf-i zamîr*e inanmakta muztar kalmışlardır". R. Tevfik birçok yerde de *intuition, intuitif* ve *intuitivement* karşılığında *tehaddüs, tehaddüsî* ve *tehaddüsî olarak* kelimelerini kullanmaktadır (meselâ bk. I, 106; II, 211, 216, 217).
Aynî, **İM**, 14-16: "[R. Tevfik'in] *Kamûs-ı Felsefe*'sinin şu satırlarında birkaç noktayı tavzih etmek icab eder. Evvelâ *intuition hads* mi *keşif* mi? Sâniyen hads esbâb-ı ilimden mi, değil mi? Ulema-yı İslâmiyece esbâb-ı ilim; havass-i selîme, -tabir-i diğerle tecrübe-, akıl ve haber-i sadıktır. İlham, esbâb-ı ilimden değildir. Fakat *hads*, aşağıda vereceğim izahattan anlaşılacağı üzre yine akla râci' olduğundan üçüncü bir vasıta-i ilim olamaz. Şimdi hadsi tedkik edelim: Bu tabir ıstılahda zihnin mebâdîden metâlibe hareketidir, binaenaleyh fikirde iki hareket bulunur ve hareket tedricî bir keyfiyettir. Hads ise zihnin def'aten mebâdîden metâlibe intikali yani delilin derhal zihne sünûh edivermesidir. Bu dahi tedricî olmayıp anî bir keyfiyettir. Şu halde *intuition* mukabili tamamen *hads*dir" "*Intuition* ilâhiyatda 'kalb-i 'abde pek nâdir bazı anlarda cânib-i feyz-i akdesden tecelli eden malumat' mânasına gelirse de bunun bizde mukabili *hads* değil *keşf*dir" "*Intuition*un mânasını başka bir kelime ile eda etmek istersek acaba *feraset* diyemez miyiz?"; 112: "connaissances intuitives: hadsiyât"
Salih Zeki: "*Hads* lügatta zan ve tahmin etme ve tiz tiz yürüme mânasına ise de felsefe-i kadîmede bu kelime 'mebâdîden metâlibe def'aten intikal etmek' melekesine hasr edilmiştir. Binaenaleyh bu mânada olarak *hads* veya *tehaddüs* tabiri Fransızca *intuition* kelimesinin tamamen mâna-yı lügavîsine muadildir. Çünkü Fransız lügat kitapları bu kelimeyi 'connaissance directe et immédiate de la vérité sans le secours du raisonnement' tarzında tarif etmekte ve misâl olarak Allat'nın cümle-i âtiyesini irad eylemektedirler: 'L'Intuition est toujours le caractère du génie' yani 'tehaddüs daima dehanın bir hasîsasıdır'. Hads veya tehaddüs tarîkiyle istihsal olunan malumata gelince bunu ifade içün de Fransızlar yine aynı kelimeyi istimal ediyorlar ise de bizde bu nevi malumata öteden beri *hadsiyât* denilegelmektedir. Ancak gerek Fransızların *intuitions* dedikleri, gerek bizim *hadsiyât* tabir ettiğimiz bu malumatın

İlm-i terbiye-i etfal uleması ise *intuitionu talim bi'l-havâss, talim bi'l-irâe, talim bi't-tecrübe* gibi mânalarda istimal ederek herhalde çocuklarda husulüne tavassut ettikleri tecârib i'ânesiyle talimi kasd ettiklerini ifhâm etmek isterler. Buna Dârü'l-Muallimîn heyet-i talimiyesince *usul-i tekşîf* denilmektedir ki maksatları talebeye telkin edilecek malumatı uğraşa uğraşa nihayet kendilerine buldurmaktır. Tabir pek münasiptir. (Babanzâde, **İN**, 190-91).

hafıza, zâkire (mémoire, mémoire intellectuelle): Kuvâ-yı mu'înenin [mu'în-i idrâk olan kuvâ-yı bâtınanın] üçüncüsü de *hafıza*dır ki me'ânîyi hıfz eder ve vehme hıfz ile mu'în olur. Bazıları buna *zâkire* de demişlerdir. Zira zikr denilen şey ancak bu kuvvetin vücuduyla kâbil olur. İbn Sina *Şifa*'sında kuvve-i hafızaya *mütezekkire* namını da vermiştir.

Hafızanın Fransızca mukabili yukarıdaki izah ve mukayeseye nazaran *mémoire intellectuelle*dir. Aristo ile Eflatun'un buna mukabil ne istimal ettiklerine müttali olamadım.[44] (Babanzâde, **İN**, 273). Ayrıca bk. hayal.

Hafıza yahut *zâkire* vehmin idrâk ettiği me'ânî-i cüz'iyeyi hıfz ve tezkîr etmek şanından olan kuvvettir. Bu hâssenin mahalli dimağın tecvîf-i ahîri farz edilmiş ve hayal hiss-i müşterekin nasıl hizasına itibar edilmiş ise bu da vehmin hizasına itibar olunmuştur. Hafızanın da Fransızcası *mémoire*dır. (Babanzâde, **İN**, 75). Ayrıca bk. kuvvet.

hak (vérité, vrai): *Hak* lafzı hem *vérité* hem *vrai* mukabilidir. *Hakikat* ise *réalité* demektir. İbn Sina *vérité première*e *el-hakku'l-evvel* diyor. Hak vasıf oldu-

sahası tamim edilmiştir. Filhakika bugün hadsiyât dediğimiz cümle-i malumatta vaktiyle *ilm-i zaruri* tabir olunan ve kesbî olmayan malumat da dahildir ki bu nevi malumat azçok herkeste mevcuttur. Fakat muallim Puvankare'nin burada istimal eylediği *intuition* kelimesinden murad ettiği mâna bu değildir. Bilakis muallim-i müşarun ileyhin bu kelime ile ifade etmek istediği mâna *sünûhat* kabilinden olarak bir hakikatın keşfidir ki bu da herkese müyesser olan bir hasîsa değildir. Hele muallim Puvankare'nin *intuitif* diye zikreylediği zevâtın meşhur Rod'un cümle-i âtiyesiyle tarif eylediği kimselerden olduğuna şüphe yoktur. 'L'Intuitif est celui qui regarde en soi-même' yani *hadsiyyûn*, istibsâr eden kimselerdir"; *İlmin Kıymeti-Felsefe-i İlmiye*, Poincaré'den trc. Salih Zeki, İstanbul, Mabaa-yı Âmire, 1330, s. 6-7/dn. 1.
S. Zeki, **FİFA**, 33: "intuition: tehaddüs"; 206: "acte intuitif: fiil-i tehaddüsî"
Goichon, **LPIS**, 65/140: "hads: intuition intellectuelle (par opposition à *müşahede*, intuition sensible)"; 66/141: "hadsiyât: les évidences saisies par l'intuition intellectuelle"

44 İİE, **FI**, 46: "mémoire: hafıza (felsefede), hatırat (edebiyatta)"
R. Tevfik, **FD**, 170, 335: "mémoire: hafıza"
R. Tevfik, **KF**: "mémoire: hafıza" (birçok yerde).
Goichon, **LPIS**, 79/166: "hafıza: mémoire, la faculté qui conserve, gui retient"

ğunda mukabili *bâtıl*dır ki Fransızcası *faux*dur. *Vérité*ye hak denildiği gibi bazan *hakikat* da denildiği vardır. Hakkın da hakikatın da cem'i *hakâik* gelir.[45] (Babanzâde, **Fİ**, 83/dn. 1).

hakayıkıye mezhebi (réalisme): bk. tasavvuriye mezhebi.

hakikat (réalité): *Réalité* mukabili olarak yeniden yeniye mevki-i istimale düşmeye başlayan *şe'niyet* kelimesi de [*moralité*nin karşılığı olarak verilen] *hulkıyet*deki gibi ayıb-ı lafzî ve sarfî ile mu'ayyeb olduğu gibi fazla olarak ayıb-ı mânevî ile de malüldür.[46] Zira *réalité* bilâ şüphe *hakikat* demektir. (Babanzâde, **İN**, 465). Ayrıca bk. müteallak.

hal, hâlet: bk. kuvvet

hal-i mekânî (état spatial): bk. hal-i zamanî.

hal-i zamanî (état temporel): *Etat temporel* zaman tasavvuruna mukârin hâlet mânasınadır ki mekân ve hayyiz tasavvuruna iktiran eden *état spatial* [hal-i mekânî] mukabili[dir]. (Babanzâde, **İN**, 283).

halâ (espace): bk. hayyiz

halevât (vides): *Halevât* boşluk mânasına *halâ*nın cem'i olarak îrad edilmiştir. (Babanzâde, **İN**, 397).

hareket (mouvement): Müellif [E. Rabier] tenakuzu ihtiva eden mefhumlar meyanına hareket mefhumunu da misâl olarak idhal etmiş.[47] Vâkıa *hareket*in bir mahiyet-i hakikiye veya itibariye olduğu beyne'l-felâsife münaza'un

45 İİE, **FI**, 70: "vérité: hakikat"
R. Tevfik, **FD**, 89: "vérités dogmatiques: hakayik-ı mansûsa"; 91: "vérité de première évidence: bedîhe-i ûlâ", 278, 398: "critérium de la vérité: kıstas-ı hakikat"; 309: "vérité absolue: hakikat-ı mutlaka"; 337: "vérité essentielle: hakikat-ı zâtiye"; 341: "vérité de conscience: hakikat-ı vicdaniye"; 367: "vérité axiomatique: hakikat-i müteârife"; 405: "vérité trancendentale: hakikat-i müte'âliye"; 440, 510: "vérités évidentes: bedihiyât, hakâyık-ı beyyine"
Goichon, **LPIS**, 81/170: "hak; vérité"; 82/171: "hakikat: vérité"

46 İsim zikredilmeden Ziya Gökalp'in teklifleri tenkit edilmektedir.
İİE, **FI**, 60: "réalité: hakikat"
Gökalp, **TİM**, 49, 54: "réalité: şe'niyet"
R. Tevfik, **FD**, 177: "réalité essentielle: hakikat-ı zâtiye"; 309, 377: "réalité des choses: hakikat-ı eşya"; 342: "réalité substantielle: hakikat-ı cevheriye"
Aynî, **İM**, 94: "réalité: şe'niyet"

47 Rabier, "tenakuzu mütezammin olup olmadıkları henüz maktû'un bih olmayan" mefhumlar olarak *hareket, ihtiyar* (libre arbitre, liberté) ve *ilâh* (Dieu) [bk. ilâh] kavramları üzerinde duruyor; bk. Babanzâde, **M**, 27-32.

fîhdir. Fakat tecrübeyi sâlim bir sebeb-i ilim itibar eden mezâhib-i felsefiye erbabına göre hareketlerin vücud-ı haricîsi cây-ı bahs bile değildir. Herkes gerek zâtında ve gerek zâtı haricinde lâ-yenkatı' vâki olup duran harekâtı bir ilm-i huzurî ile idrâk ediyor. Bunlar bu hususta avâmm-ı nâsın fıtrat-ı selîmesine kadar inmeyi hatıra getirmezler. Binaenaleyh hareketin imkân-ı vücuduna karşı serd edilen itirazâtın mâ-ba'de't-tabî'a ulemasına göre ehemiyeti olsa bile his ve tecrübeyi rehnüma ittihaz eden bu nevi felâsifeye ve bâhusus ilmü'n-nefs ulemasına göre hiçbir kıymeti yoktur. Hareketin imkân-ı vücudunu ve hatta bilfiil vücudunu isbat içün kelbî [cynique] Diyojen (Diogène)'nin yaptığını yapmak kâfidir. Diyojen hareketin bilfiil mevcut olduğunu ve Zenon ile üstadı Parmenid'in mahsüsde mükâbere ettiklerini anlatmak içün Zenon'un huzurunda yerinden kalkmış ve birkaç adım yürüyüvermiş. Zenon'un zihni şaşırtan safsatî itirazına gelince müellifin zikrettiği cevap ile yine müellifin dediği gibi hakikaten mündefi' olmaz. Çünkü müellif safsatanın itiraza nereden girdiğini şerh ve izah etmiyor.

Telbîsin itiraza nereden sokulduğunu anlamak içün bir kere şunu bilmeliyiz ki maddenin ilâ gayrı'n-nihaye kabiliyet-i inkısâmı müsellem addedilerek ona göre kıyas tertip edilmiş. Halbuki mahiyât ve zevât-ı ecsâmın hakikatı meselesinde beyne'l-felâsife ittifak hasıl olmadıkça böyle bir kıyasın uluorta serd edilmesi muhık olamaz.

Sâniyen bu nevi safsataların şaibedâr olduğu ayb-ı umumi kıyas ma'a'l-fârıktır. Meselâ burada ecsâm ile ecsâm arasındaki eb'âd-ı hakıkiye eb'âd-ı hendesiye imiş gibi mevzu-ı bahs ediliyor. Eb'âd-ı hendesiye yalnız vücud-ı zihnîsi olan mahiyât-ı itibariyeden oldukları içün onları ilâ mâ-lâ-yetenâhî kâbil-i inkısam ve tecezzî farz edebiliriz. Halbuki zihnen ilâ gayrı'n-nihaye idâmesi tasavvur edilebilen taksime haricde de vücut vermek mümkün değildir. Bu, böyle olduğu gibi eb'âd-ı selâseden mücerred olarak tasavvur edilen nokta-ı hendesiyenin de haricde vücudu yoktur.

Kezâlik "şuûn-ı enfüsiye ve âfâkıye[ye] zarf olan kemm-i müstemirr ve mümteddir" tarifine mâ-sadak olan zaman da -mekân-ı hendesî gibi- vehmen ilâ gayrı'n-nihaye kâbil-i inkısam farz olunur ki istibsâr-ı nefsîye müracaat ettiğimizde bu inkısam ve tecezzînin fiiliyatta bir had ile mahdud olduğu tecrübe-i enfüsiye ile malumumuz olur. Filhakika kemm-i müstemir mânasına olan *zaman*ı şuurumuz idrâk ediyor ve vicdanen bir an gayrı münkasımın vücudu hakkında ilmimiz lâhık oluyor ki bu an gayrı münkasım *zaman-ı hal*

medlûlüne mutabık olup haddizâtında velev cüz'î bir istimrar ile muttasıf olan o anı ezel ile ebede doğru biz yine ancak zihnen tevsî' edebiliyoruz. Binaenaleyh iki cisim beyninde mahdud olarak vücud-ı haricîsi olan mesafenin gerek itirazda gerek cevabında gayrı mütenahi efrâd-ı nikâtdan terekküp ettiği asılsızdır. Çünkü haricdeki mesafenin eczâsı mevhûm olan nikât-ı hendesiye değildir. Kezâlik meş'ûrun bih olan zamanı ilâ gayri'n-nihaye taksim ile her cüz'ünü bu nikât-ı mevhûmeden birine müvazi tuttuğumuzun aslı yoktur. Ve zaman ve mekân içindeki tegayyur-ı vaz' demek olan hareket eczâ-yı mahdûdeye bir mekân ile gayrı munkasım ve meş'ûrun bih anlar içinde vâki oluyor.

Sonra saf:sata bu kadarla kalmıyor da riyaziyyûnun nâmütenahisi ile felâsifenin nâmütenahisi müttehidü'l-mâna imiş gibi sevk-ı kelâm ediliyor. Halbuki aralarında büyük fark vardır. Bir riyazî *nâmütenahi* derken behemahal bir hadde müntehi ve şu kadar ki bilfiil gayrı mahsûr bir kemm tasavvur eder. Bir filozof ise bu tabir ile herhangi haysiyetle olursa olsun mutlaka kâbil [-i tenâhî] olmayan bir mefhumu kasd eder. Riyazîye göre a'zam-ı nâmütenahiye aded zam etmek ve asgar-i nâmütenahiden bir mikdar tarh etmek mümkinu't-tasavvur ve $\infty + 1$ ile $\infty - 1$ ifadeleri mânası olan birer ifade-i riyaziyedir. Filozofa göre ise gayrı mütenahi ziyade ve noksan kabul etmez. Ve onu artar veya eksilir itibar etmek bi-hasebi't-tarif bir tenakuzdur.

Görülüyor ki hareket gibi mahsüsü ma'dûm farz ettirmek isteyenlerin kullandıkları elfâz hep *mekân, zaman, nokta, gayrı mütenahi* gibi elfâz-ı müşekkekedir. Bu gibi elfâzın medlûlâtı sarih olarak tayin edilmezse müellifin bahsin mebdeinde dediği gibi iltibas kapısı açılır ve bu kapıdan mütenakız girer.[48] (Babanzâde, **M**, 27-29/dn. 1).

hareket-i kasriye (mouvement spontané): bk. hareket-i zâtiye

hareket-i tav'iye (mouvement spontané): bk. hareket-i zâtiye

hareket-i zâtiye (mouvement spontané): Darulfünûn talebesine mahsus olmak üzre evvelce tab' ettirmiş olduğum formalarda *mouvement spontané*yi *hareket-i kasriye* ile tercüme etmiştim.[49] O zaman *kasrî*yi *gayrı iradî* mânasına kullanmış-

48 İİE, **FI**, 48: "mouvement: hareket"
R. Tevfik, **FD**, 185: "mouvement: hareket"

49 Bk. *Hikmet Dersleri*, s. 61; Ulûm-ı Âliye-i Diniye ve Edebiyat Şubelerinde Tedris Olunan *Felsefe Dersleri* (*İlmü'n-nefs Kısmı*), Darülhilafe, Hukuk Matbaası 1330, s. 56.

tım.[50] Asıl münasip tabiri bulamamak sâikasıyla istimal ettiğim bu tabirden şimdi rücu ediyorum.

Spontané Latince *spontaneus*dan müştak olup mevzu-i bahs olan hareket "kendiliğinden, kendi zâtından olan; hâricin cebr u tesiriyle olmayan hareket" demektir ki *kasr* medlûlünün adeta aksini ifade eder bir mânadır. Zira *kasr* lügatta kahr ve ikrah demektir. Hareket-i kasriye Fransızcaya tercüme edilmek lazım gelse *mouvement provoqué, imposé* demek lazım gelir.

Frenk müellifler vâkıa *mouvement spontané*yi iradî olmayan hareket mânasına istimal ederlerse de bununla hareket-i cebriye ve kahriyeyi kasd etmeyip yalnız zâhiren bir illet-i hâriciyesi olmayan harekâtı kasd ederler. Nitekim kalbin, dimağın, şerâyînin harekâtı bu müsemmâya dahil olan harekâttandır. Ve hiçbirinin hareketi beden haricindeki bir müessirin tesiriyle değildir. Herhalde etıbbâmızın *génération spontané*ye *bi nefsihi tevâlüd* demeleri benim vaz etmiş olduğum ıstılaha râcihtir.

Maamafih hikmet-i kadîmeye dair olan kitaplarımızda nasıl taksim edildiğini bilmek de faideden hâli değildir. Kudemâ, hareketi *zâtî* ve *'arazî* veya *tebe'î* olmak üzre ikiye ayırırlardı. Hareket-i 'araziye veya tebe'iye râkibin hareketi nevinden olan harekettir ki nefs-i râkibden değil merkûb olan hayvan veya sefinenin hareketinden neşet eder. Hareket-i zâtiye de bazılarına göre; *hareket-i kasriye, hareket-i iradiye, hareket-i tabiiye* namlarıyla üçe; diğer bazılarına göre ise *hareket-i kasriye, hareket-i felekiye, hareket-i tabiiye, hareket-i iradiye, hareket-i teshıriye, hareket-i nebatiye* namlarıyla altıya taksim edilmiştir.[51] Kuvve-i muharrike, mebde-i hareket müteharrikin haricinde ise her iki taksime göre hareket *hareket-i kasriye*dir.

Birinci tasnife göre hareket-i iradiye ile tabiiyenin ne demek olduğu kolay anlaşılacağından ikinci tasnifteki bakıyye-i elfâzın mânasını zikr edelim:

Mebde-i hareket müteharrikin zatında ise hareket basit mi mürekkep mi diye bakılır. Eğer zat-ı müteharrikteki hareket basit ve iradeye makrûn ise *hareket-i felekiye*, basit ve iradeden hâli ise *hareket-i tabiiye* namını alır. Zat-ı

50 B. Tevfik, **FK/2**, 167: "kasrî: impulsif: gayrı ihtiyarî"

51 Goichon, **LPIS**, 66-67/143: "hareket: mouvement; el-hareketü'l-ûlâ: mouvement premier; hareketün müstedîretün: mouvement circulaire; el-hareketü'l-iradiyye: mouvement volontaire; el-hareketü't-tabîiyye: mouvement naturel; hareketün kasriyyetün: mouvement de contrainte; el-hareketü'l-müstakîme: mouvement droit; el-hareketü'l-felekiyye: mouvement du firmament; hareketü'l-küll: mouvement du tout"

müteharrikteki hareket kuvve-i nebatiyeden sâdır bir hareket-i mürekkebe ise *hareket-i nebatiye*dir. Kuvve-i hayvaniyeden sâdır bir hareket mürekkebe ise o da ya şuura mukarin olur ya olmaz. Şuura mukarin ise *hareket-i iradiye*, değil ise *hareket-i teshıriye*dir.

Birinci taksime göre hareket-i nebatiye ile nabzın hareketi hareket-i tabiiyenin, ikinci taksimde ise nabzın hareketi hareket-i teshıriyenin misâli olarak îrad ediliyor.

Bu taksimlerin bugünkü taksimât-ı ilmiyeye adem-i tevafuku zâhir ise de *mouvement spontané*nin herhalde hareket-i zâtiye olup kasrî olmadığı muhakkaktır. Metnin tercümesinde *hareket-i zâtiye* deyişime sebep budur. Ancak hükemâ-yı akdemînin her iki taksimine göre hareket-i iradiyede bir hareket-i zâtiye olduğundan bu tabirin medlûlü ağyarına min külli'l-vücûh mâni olamıyor. Ve bu itibar ile *hareket-i tabiiye* veya *teshıriye* tabirlerinden biri daha münasip gibi görünüyor. Meğer ki *spontané*yi -bazılarının ıstılahınca- *ef'âl-i itiyâdiye* (yani *melekât*) ve *gariziye* ve *iradiye*nin cümlesini şâmil bir mânada istimal edelim. O halde *hareket-i zâtiye* tam tercüme olmuş olur. Herhalde bu ıstılah henüz halle muhtaç olup Istılah Encümeni'nin vaz ettiği *hareket-i tav'iye*[52] tabirini kabulde isti'cal etmeye gelmez. Zira *kasr* demek tefrit cihetinden bir hata ise *tav'* demek de ifrat cihetinden bir hata-yı diğerdir. *Tav'* inkıyad mânasına gelip ihtiyar ve iradeyi müş'ir bir lafızdır. "Tav'an ve kerhen" deriz. Arap da "câe fülanün tav'an" der ki ikrah olunmadan, kendi arzusuyla geldi demektir. Râğıb Isfahanî *Müfredât*'ında *ta'at* lafzından bahs ederken "lâkinne eksere mâ tukâlü fi'l-i'timâri lemmâ umire ve'l-irtisâmi fîma rusime" diyerek emr olunan şeyi icra ve çizilen hatt-ı hareket dairesinde hareket mânasını müş'ir olduğunu söylüyor.[53] (Babanzâde, **İN**, 130-33).

harekî (dynamique): bk. kuvvâî

harf-i cer (préposition): bk. edevât-ı ta'alluk

hâssa (propre): ["Şuur İlmü'n-nefsin mevzu-ı tetebbu'u olan şuûnun vasf-ı mümeyyizi: caractère'idir", **İN**, 64, metin tercümesi]. Buradaki *caractère hulk*

52 İİE, **FI**, 65: "spontané: tav'î, bi-nefsihi"

53 "*Spontané* [bazan] gayrıiradî demektir. [Daha önce] dediğim gibi [bk. hareket-i zâtiye] bu kelimeyi daima *zâtî* diye tercüme etmek kâbil olamıyor. Nitekim burada da o haşiyede zikr ettiğim *teshırî* tabirini istimale mecbur oldum" (Babanzâde, **İN**, 184).
Aynî, **İM**, 54: "spontané: bir şeyin bir sebeb-i haricî olmaksızın kendiliğinden vukua gelmesi"

mânasına gelmez. Bu bir lafz-ı müşterektir ki hulk mânasından başka yerine göre *fasl* ile *hâssa* mânalarında hakikat ve *'araz-ı 'âmm* mânasında mecaz olarak da mustalah olmuştur. Binaenaleyh bu makamda da Istılah Encümeni'ne muhalefetle *hasîsa* demiyeceğim, *mümeyyiz* diyeceğim.[54] Zira *caractère* kelimesini Goblo'nun (Goblot) *Felsefe Lügatçesi,* "tarif veya temyize yarar bir vasf-ı hâss" diye tefsir ediyor. Yine o lügatnâmede *propre*'un yani *hâssa*nın temyiz-i nev'a hâdim bir vasf-ı gayrı zâtî olduğunu, *difference*ın yani *fasl*ın ise vasf-ı zâtî olduğunu söylüyor ki bizim mantık kitaplarımızda fasla *mümeyyiz-i zâtî*, hâssaya *mümeyyiz-i 'arazî* demelerine tamamiyle mutabıktır.[55] İşin daha lâtifi Goblo da müteaddit kelimelerin tefsirinde mümeyyiz-i 'arazîye, hâssaya *animal qui rit* [gülen hayvan] misâlini îrad ediyor ki bizim mantık kitaplarımızda da hâssanın misâli "dâhik" [gülen]dir. Kezâlik Frenk müellifleri*nce mümeyyiz*in 'araz-ı 'âmm olması hakikatte *kavl-i şârih*in ne had, ne resm kısmında işe yaramaz olduğu için hakiki bir *caractère* itibar edilmemiş. Bizde de 'araz-ı 'âmm ile hiçbir şeyin velev nâkıs olsun tarif veya temyiz edildiği malum değildir. Binaenaleyh *caractère*in *mümeyyiz* mânasına geldiği sarahaten taayyün ediyor. *Caractèristique* de *propre* müradifi olarak *hâssa* demektir. *Propriété* ise ulûm-ı tabiiyenin mâdasında yine hâssa mânasında müstamel ise de bu ilimlerde kelime mâna-yı mevzû'un leh'inden çıkarılarak bir 'araz-ı 'âmm mânasını da ifade eder. Biz de ulûm-ı tabiiyede hâssa mânasını îhâm etmemek için *hâssıyet* demeliyiz. (Babanzâde, **İN**, 64-65). Ayrıca bk. hulk.

hâsse (sens): İdrâk-i külliyât ve mücerredât akla mal edildikten sonra maddiyât-i cüz'iyenin idrâki havâssa bırakılıyor. Havâssi de herbiri beşer nev' olmak üzre *havâss-i zâhire* ile *havâss-i bâtına* namlarıyla iki takıma ayırmışlardır. Havâss-i hams-i zâhire *lâmise, bâsıra, sâmi'a, zâika, şâmme*dir. Havâss-i hams-i bâtına ise -yukarıda saydığımız *hiss-i müşterek, hayal, vehim* ve *hafıza* ile- biraz sonra mevzu-i bahs edeceğimiz *mütesarrıfe*dir.

Havâss-i zâhire pek malum oldukları için tarifleriyle izâ'a-i vakt etmeye-

54 İİE, **FI**, 13: "caractère: hasîsa, seciye"; 23: "différence spécifique: fasl-ı karîb (mantıkta), "méthode de différence: usûl-i tefâdul (mantıkta)"

55 İİE, **FI**, 57: "propre: hâss, hâssa"
R. Tevfik, **KF**, II, 56: "propre: hâssa"
Aynî, **Farabî**, 26: "propre: hâssa"
Goichon, **LPIS**, 107/216, 108-09/217: "hâss: propre, particulier"; "hâssa: propre, propriété"; "el-hâssatu'l-mutlaka: propre absolu; el-hâssatu'l-müfrede: propre simple (?)"

lim. Havâss-i bâtınadan *hiss-i müşterek* havâss-i zâhire ile mahsüs olan suver-i cüz'iyât kendisinde mürtesem bulunan kuvvete denmiştir ki buna Aristo *fantazya* namını vermiş ve lisan-ı Arabîye nakl olunurken *bantasya* şekline girmiştir. Fransızcası kadîmen *fantaisie*, şimdi ise *imagination*dur. Felâsife-i İslâmiye bu kuvveti dimağın ayinesi ve havâss-i hams-i zâhireden herbirini bu kuvvetin müdrekâtını teşkil içün bir casus menzilesinde farz ettiklerinden buna *hiss-i müşterek* namını vermişlerdir. Nefs-i nâtıka suver-i mahsüseyi bu hâssede müntakaş olan irtisamlar vasıtasıyla mütalaa edebiliyor diye iddia ve bu kuvvetin mahalli dimağda tecâvîf-i selâseden birincisinin ön tarafı olduğu itikat olunurdu. (Babanzâde, **İN**, 74). Ayrıca bk. kuvvet.

*Sens*ın bizde mukabili *his* değil, *hâsse* veya *meş'ar*dır. Havâss-i hams, meşâ'ir-i hamse.[56] (Babanzâde, **İN**, 86). Ayrıca bk. ihsas.

hâsse-i selîme (bon sens): bk. akl-ı selim

hâssıyet (propriété): bk. hâssa

hava' [hı ile] (chaos): *Chaos* karmakarışık, muhtellü'n-nizam olan şey demektir. Yunanca *haus*dan me'hûzdur. *Haus* uçurum demek olup Yunanîlerce feza-yı bî pâyana ıtlak olunurdu. Yunan esâtîrinde de *haus* hilkat-ı âlemden evvel zulmet ve ğamâm ile memlû olduğu farz olunan bu'd-i hâlî ve gayrı muayyenin müşahhasına denirdi. Şimdi ise anâsır-ı maddenin tekevvün-i âlemden evvelki ihtilal ve fikdan-ı nizam hal-i mefrûzuna ıtlak olunur bir ıstılah olmuştur ki *matiére chaotique* şimdiki âlemin teşekkülâtı haricinde ve zerre halinde kalmış farz olunan maddeye verilen isimdir.

Bu kelimeye bizde en ziyade yakışan tercüme *hava*dır Hava, lügatta iki şey beynindeki boşluğa denildiği gibi mutlakan halâ ve ferağ mânasana da gelir. *Hâvi'l-batn* midesi boş, *havvete'l-mer'e* gebe kadın vaz'-ı haml edip karnı boş kaldı demektir. Bu kelimenin fi'l-asl boşluk mânasını müfid olan *chaos*a

56 İİE, **FI**, 63: "sens: hâsse"; "sensible: mahsüs, hassâs"; "sensibilité: hassasiyet"; 64: "sensitif: hissî"· "sensoriel: hâssî"; "sensorium commun: hiss-i müşterek"
B. Tevfik, **FK/2**, 164: "hâsse: sens: havâss-i hamseden herbiri"; "hâssevî: sensitif"; "hassasiyet: sensibilité"
R. Tevfik, **FD**, 155: "sens: hâsse"; 186: "perceptions des sens: müdrikât-ı hissiye"; 193-94: "sens extrinsèques et intrinsèques: mahsüsât-ı hariciye ve bâtıniye"; 374: "sens intermédiaires: havass-i mütevassıta", "sens supérieurs: havass-i 'âliye"
Aynî, **Farabî**, 46: "sens: his"
Goichon, **LPIS**, 69-70/150: "hiss: sens, faculté de sentir, sensibilité; el-havâssü'l-bâtına: sens internes; hissün zâhirun: sens externe; el-hissü'l-müşterek: sens commun"

mânen mutabakatıyla beraber lafzen müşabeheti ıstılah olarak istimaline bizi cüretlendirecek esbabdan olsa gerektir. Bu takdirce *matiére chaotique* de *madde-i havaiye* olmuş olur.

*Chaos*un İbranîsi *tuhu ve buhu*dur.[57] (Babanzâde, **İN**, 85).

havâss: bk. kuvvet

havâssiye mezhebi (sensualisme): *Idée* mukabili bizde ale'l-ekser *tasavvur* veya *sûret-i akliye*dir. *Idéalisme* de *ene*ye mugayir (yani ene olmayan) bilcümle eşyanın tahakkukunu, haricde vücudunu inkâr ile mevcudun yalnız bu eşya tasavvurâtından ibaret olduğuna kâil birçok mezâhib-i felsefiyeye verilen isim olup me'ânî-i muhtelifesi vardır.

Bu kelime bazan *havâssiye mezhebi* diye tercüme etmek istediğim *sensualisme* mukabili olarak müstameldir. Havâssiye kâffe-i malumatımızı ihsasa tefriğ (faire dériver) ederler. Bu mezhebin muhalifi olan tasavvuriye ise havâssa sâbık tasavvurât-ı akliyenin vücuduna kâil olurlar. *Idéalism*in bu mânası el-yevm mehcûrdur.[58] (Babanzâde, **FT**, 214/dn. 1). Ayrıca bk. tasavvuriye mezhebi.

hayal (mémoire sensitive) ve **hafıza** (mémoire intellectuelle): Fransızcadaki *mémoire* kelimesini *hafıza* ile tercümeye ülfet edilmiştir. Tercüme doğrudur yalnız şu var ki Fransızca kelime hafızadan e'amm ve bir itibara göre ehass bir mânaya delâlet ettiği içün sâdık olduğu mânalara her zaman *hafıza* sâdık olamıyor.

"Kuvvet ile meleke lafızları hakkında mülahaza-i mütercim" ünvanlı fıkra-i mutavvelede (bk. kuvvet) bizim ıstılahımızca suver-i mahsüsenin yani *image*sların müdreki *hiss-i müşterek* yani *imagination* ve "*hafız*"ı *hayal* yani *mémoire*; suver-i mahsüseden münteze' me'ânî-i cüz'iyenin müdreki *vehm* yani

57 Aynî, **İM**, 26: "[B. İsrael'in, *Tarih-i Felsefe* tercümesinde] müteaddit yerlerde *chaos* kelimesi *feza* lafzıyla tercüme edilmiştir. Gerçi bu kelime 'Elif'in kasriyle karışık, muhtelit mânasına gelmekte ise de Naim Beyefendi'nin tedkikât-ı 'amîkasına göre bu lafzı *hava* diye tercüme etmek evlâdır. Lisanımızda müstamel olup mekân-ı vâsi' mânasına gelen *fezâ* elifin meddiyledir ki Fransızca mukabili *espace*dır"

S. Zeki, **FİFA**, 202: "chaos: hava"

Salih Zeki: "*Hava chaos*nun tercümesidir"; *İlmin Kıymeti-Felsefe-i İlmiye*, Poincaré'den trc. Salih Zeki, İstanbul, Mabaa-yı Âmire, 1330, s. 137/dn. 1.

58 İİE, **FI**, 64: "sensualisme: hissiye"

B. Tevfik, **FK/2**, 165: "hissiye: sensualisme: Bütün malumat ve vukufumuzun esası ve menbaı olmak üzre ancak havâss-i hamseyi kabul etmek mesleği. (Bu meslek ekseriya *yakîniye* mesleğinin zıddıdır)"

yine -ihtimal-i galibe göre- *imagination* ve "hafız"ı *hafıza* veya *zâkire* yani yine *mémoire* olduğunu söylemiş ve bu ıstılahlarımız hakkında hayli tafsilat vermiştim. O fıkrada eksik kalan cihet ıstılahlarımızın Frenk mustalahâtı ile mukayesesi ve istimal edeceğimiz tabirâtın asl-ı mütercemlerine derece-i mutabakatlarının tahkiki ciheti idi.

Meseleyi layıkıyla tavzih edebilmek için *imagination* ile *mémoire* kelimeleri hakkında Frenk müelliflerinin ve şark ve garbın me'hazı olan Yunan felâsifesinin ne dediğini öğrendikten sonra hükemâ-yı İslâmiyenin faraziyelerini anlamak lazımdır.

Bosue (Bossuet) *imaginer* fiilini şöyle tasvir ediyor: "Bâsıra ile sair havass-i zâhire bizden hariç bazı eşyayı bize irâe ederler. Lâkin bu rü'yet-i zâhireden başka havassimizin fiili nihayet bulduktan sonra dahi o eşyayı biz yine içimizde görebiliyoruz. Meselâ bir müselles resm eder, onu gözlerimle görürüm. Gözlerimi kapadıktan sonra da bu müsellesi bâtınen yine görmekte devam ederim. Hem gözlerim müsellesi bana ne renkte, ne cesamette, ne vaz'da gösterdiyse tamamen öylece görürüm. İşte bu bir '*mislî tahayyül*: *imaginer*'dir".[59]

Pol Jane (Paul Janet) bu ibareyi nakl ettikten sonra; "Demek ki tahayyül etmek bir şeyin gâip iken sûret-i mürtesemesini hıfz etmektir. Bu sûret-i mürtesemeye *image* denir" sözünü ilave ediyor.

Bovarak (Boirac) da *imagination*u; "gâip olan şeylerin sûretlerini zihnen istihzar kuvvetidir" diye tarif ediyor.

Bugünkü Frenk müelliflerinin kâffesi *imagination*u -biri *reproductrice* veya *représentative*; diğeri *productrice* veya *active* veya *créatrice* veya *combinatrice* olmak üzre- iki nev'e ayırmakta müttefiktirler.

Imagination kelimesinin Yunanca *phantasia* mukabili olduğunu ihtar ettikten sonra; "Evvelce iktisab edilmiş tasavvurâtı (suver-i zihniyeyi) hıfz ve istirca' kuvvetidir" diye tarif edilen *mémoire*a geçelim.

Evvelen her iki tabir beynindeki farkı izah için Pol Jane (Paul Janet), *Mebâdi-i Felsefe*'sinde; "(...) Ancak bu fiilin (yani bir ayn-ı mahsüs gâib iken onu tasavvur etmek fiilinin) iki sûret-i iktisaba kabiliyeti vardır. Filhakika ya ayn-ı mahsüsü -onu evvelce gördüğüme dair bende hiçbir şuur hasıl olmaksızın ve hatta onu hiç düşünmeksizin- sûret-i sırfa olarak istihzar ederim.

59 Aynî, **İM**, 62: "imaginer: tahayyül etmek"

Yahut onu maziye, mazinin filan vaktine nisbet ederek tasavvur eder ve 'onu tezekkür ediyorum' derim. Birinci sûret asıl *imagination* veya *fantaisie* (Yunanca *phantasia*)dır. İkinci sûret ise *mémoire*dır. *Mémoire* ile *imagination*un asıl ve menşeleri itibariyle pek az farkları vardır. Bunların her ikisi de ihsâsın devam ve tekerrüründen ibarettir. *Image*slar yani suver-i mürteseme ihsasâtın kopyalarıdır. Bu tarif edilen sûrete nazaran *mémoire*a *sensitive* yani *hissî*; *imagination*a da *reproductrice* yani *musavvir, müsterci'* namı verilir. Zira burada bahis henüz yalnız havâssa müteallik bir *mémoire* ile sırf infialî ve kudret-i icaddan âri bir *imagination*a aittir ki her iki takdirde de suver-i mürteseme aklın tasarruf ve tedbiriyle mürakabe olunmaksızın sırf mihanikî bazı kavanîn mucebince zâtî olarak *(spontanément)* avdet ve rücu ediyor" diyor.

Kitabın diğer bir yerinde de *imagination reproductrice*i *mémoire imaginative* tabirine müradif addederek bunun idrakât-ı mazıyeyi istirca'dan başka hizmeti olmadığını ve *imagination créatrice*in yeni yeni şeyler icad ve ihtira' ettiğini beyan ediyor. Ve birincisi efâ'il-i hissiyeye ait olup hîta-i ma'kûle dahil olan yalnız ikincisi olduğunu söylüyor. Bovarak (Boirac) da *fantaisie*nin *mémoire*nin bir sûreti ve öteki *imagination*un ise *fantaisie*ye ircâ' edilmedikce asıl zihnin, aklın bir sûret-i mahsûsası olduğunu tasrih ediyor.

Geçelim *mémoire*ın envâ'ına: Frenklerce *mémoire* da iki türlüdür: Biri *mémoire sensitive* veya *mémoire sensible* veya *mémoire passive*; diğeri *mémoire intellectuelle*dir. Bu iki nev' *mémoire*ın farkını yine Pol Jane (Paul Janet) şöyle tasvir ediyor: "İhsas kendisine taalluk eden tahdîk (iltifat-ı nefs) sayesinde idrâke münkalib olduğu gibi *mémoire sensitive* de irademize tâbi bir fiil-i zihnî ile *mémoire intellectuelle*e münkalib olup. *Souvenir* yani *zükr* yine bir dereceye kadar ihsas demektir. Zükrü irade etmek, zükrü sevk u tedbir etmek, hâsılı tezekkür etmek ise birer düşünmedir. Denilebilir ki teemmülden isti'âne etmezden evvel zükrler suver-i mahsüseden âdeta farksız gibidir"

Yine o bahsin biraz aşağısında: "*Mémoire*ın -teemmülsüz vücud bulamadığı için- bizâtihi bir kuvve-i zihniye olduğunu söyledik. Zira tezekkür hakkında şuur lâhık olmaksızın tezekkürün tezekkür sayılabilmesi müşkildir. Lâkin daha ehass bir mânada *mémoire intellectuelle*i diğer nevinden ayırmak mümkündür. Bu lafızdan maksat mahsüsâtın değil, ma'kûlâtın hıfz ve tezekkürüne hâs olan bir *mémoire*dır. Bu mânaca *mémoire* heman heman bütün kuvve-i zihniye ile veya hiç olmazsa *zihn-i meksûb*: *intelligence acquise* ile mültebis olur. Zira bu zihin serapa ezkârdan mütekevvin olur" diyor.

Bovarak (Boirac) da: "Hiç olmazsa *mémoire sensible* ile *mémoire intellectuelle* yekdiğerinden temyiz edilebilir. Birincisi havâssin -tabir caiz ise- aks-i savtı mesabesinde olup tabiatı iktizasınca eşhâs ve efradın ihtilaf ve adem-i tesâvîlerine göre muhtelif ve gayrı mütesavîdir. Ve hakikat-ı halde kaç hâsse varsa o kadar hususi *mémoires*lar vardır. Diğeri ise müfekkirenin eseri olduğundan -müfekkire gibi- vahdet-i hakıkiyeyi hâiz olup ihsasâtın bekayâ-yı infiâli olan suver ve eşbahı değil -*mémoire sensible*in naks u aczini cebr edebilecek yegâne kuvvet olan- fâiliyet-i zihniyenin hâmil-i emaneti bulunan tasavvurâtı *(idées)* hıfz eder" ibaresiyle yine o mânayı teyid ediyor.

Hülasa *imagination* ile *mémoire*ın her ikisi de suver-i mahsüseyi istihzar eder. Yalnız birisinde maziye isnad yoktur, diğerinde vardır. Her iki takdirde de fiil-i iradî müdahale edip etmediğine göre isimler değişir. Gayrı iradî ve infialî olduğu takdirde *imagination reproductrice* ve *mémoire sensitive* vardır. İrade ile icad-ı suver edilirse *imagination créatrice*, evvelce hazır olmuş me'ânî tezekkür edilirse *mémoire intellectuelle* vardır.

Daha eski zamana ircâ'-ı nazar edelim: Aristo *phantasia*yı biri *hissî* diğeri *fikr u nazara hâdim* olmak üzre ikiye ayırıyor. Ve birincisine *phantasia aisthiki*, ikincisine *phantasia logiki* namını veriyor. Aristo'nun bu tasnifi *imagination*un bugünkü tasnifine tamamiyle muvafıktır.

Hıfz ve tezekkürün de Eflatun ile Aristo'ya göre iki nev'i vardır: Biri *mnimi* ki Fransızcası *mémoire*dır. Diğeri *anamnisis* ki Fransızcaya *réminiscence* ile tercüme ediliyor. Aristo ile Eflatun'un *anamnisis*leri başka başka ise de *mnimi*leri birdir. Bunu Aristo; "Bir sûrete *(image)* sûreti olduğu ayn-ı mahsüsün kopyası olmak haysiyetiyle mâlikiyettir (Yunanca: *exis*)" diye tarif edip *hiss-i müştereke*in (sens commun) bir fiili ve ruh-ı hayvanînin tevâbi'inden biri addediyor. Aristo'nun beyanına göre *mnimi* hal ile müstakbelden mütemayiz olmak haysiyetiyle maziye taalluk eder. *Mnimi* ile *phantasia* bazan o kadar müştebih olurlar ki temyizleri gayrı mümkün olur. Her ikisi de *nefs-i nâtıka*ya (âme pensent) değil, *hiss-i müştereke* (sens commun) aittir. Her ikisi de harekât-ı mütetâliye ve müstemirre-i havâssdan ibarettir. Bidayet-i emirde ihsasâtın ilel-i âdiyesi *(occasions)* olan harekât -bal mumunda hâtemin sûret-i muntabi'ası hâsıl olduğu gibi- bizde de ayn-ı mahsüsün sûret-i muntabi'asını hâsıl eder. Bu harekât âlât-ı havâssda mahfuz kalarak tekrar kendiliklerinden avdet edebilirler. Vâkıa bazı ef'âl-i akliyeyi de, burhanları ve meselâ bir müsellesin üç zaviyesi iki kâimeye müsavi olduğunu da istirca' ve tezekkür

edebiliriz. Ancak bu gibi suver-i akliyeyi istirca' edebilmemiz bunların daima bir sûret-i mahsüse ile, bir şebh [ha ile] ile, bir *phantasma* ile müttehid olduğu içündür. O halde *mnimi*yi *phantasia*dan temyiz eden nedir? Bu vasf-ı mümeyyiz *phantasia*nın tanımayı (ba'de'n-nisyan marifeti), idrakât-ı sâbıkaya avdeti müstelzim olmayıp *phantasma*yı yani sûret-i mahsüseyi sırf bir kopya olarak vermesidir. *Mnimi*de ise bilâkis el-an nefsimizde hazır olan şeyin gerek havâss ile müdrek ve gerek bilfiil malum bir şey olarak hazır bulunmuş olanın bir kopyası olduğunu tanırız.

*Anamnisis*e gelince gerek Aristo'ya ve gerek Eflatun'a göre insana hasdır ve hayvanda bulunmaz. *Anamnisis* Aristo'ya göre irade ile tedbir olunmuş *mnimi*den ibarettir. Bu da -kıyas ve burhan gibi- tefekkür ve hesaba kabiliyeti olan bir nefsin fiilinden başka bir şey olamaz. *Mnimi* hiss-i müşterekten (sens commun) ruha intikal eden bir harekettir. *Anamnisis* ise ma'küs bir yol tutarak ruhdan a'za-yı havâssa intikal eden bir harekettir. Aristo'nun *mnimi*si infialîdir; idrakât-ı sâbıkanın kendiliklerinden avdet ve rücû'udur. *Anamnisis*i ise yine bu idrakâtın bir fiil-i nefsî ile isti'âde ve istirca'ıdır. Ve geçmişteki bir malumu tekrar bulabilmek içün ta'lîk-ı cehd ü iradeyi müstelzimdir.

Elhasıl *imagination reproductrice*in *phantasia aisthiki*den farkı olmadığı gibi hîta-ı ma'kûle dahil olan *imagination créatrice* de aşağı yukarı *phantasia logiki*nin aynı sayılabilir. Kezâlik *mémoire sensitive*in *mnimi*den farkı yok ise de *anamnisis*in *mémoire intellectuelle*den biraz farkı vardır. Yukarıdaki nakillere nazaran bu hususta hükemâ-yı İslâm nazariyatına yakın olarak *mémoire*ın bu son nev'inden *hafıza* maksûddur gibi anlaşılıyor.

Nazariyat-ı Yunaniye diyar-ı İslâma intikal ettikten sonra biraz tebdil-i şekl etmişe benziyor. Bunu izah edelim: Hükemâ-yı İslâmiyeye göre nefs-i nâtıkanın müdrekâtı ya *külliyât* veya *cüz'iyât*dır. Külliyâtı nefs-i nâtıka -vasıtaya muhtaç olmaksızın- kendi zâtı ile doğrudan doğruya idrâk eder; suver-i külliyât hiçbir alete hâcet kalmaksızın nefsinde irtisâm eder. Cüz'iyâtı ise âlât vasıtasıyla idrâk eder. Cüz'iyât âlâtda irtisâm eder. Ve nefs-i nâtıka âlâtda mürtesim sûretleri idrâk eder.

Külliyâtı ve 'alâ vechi'l-küllî cüz'iyâtı idrak eden nefs olduğunda hükemâyı İslâmın hiçbir ihtilafları yoktur. Lâkin cüz'iyâtı 'alâ vechi'l-cüz'î yani bir cüz'î olmak haysiyetiyle idrâk eden nefs midir, havâss midir? Bunda nizâ' etmişler ise de kavl-i muhtarlarına göre cümlesinin müdriki -ayniyle bugünkü nazariyâta mutabık olarak- nefsdir. Ve nefsin bazan âlâta muhtaç olması müdrik olmasını kâdih değildir.

Nefsin -ğâziye, nâmiye, müvellide gibi- nebat ve hayvan ile müşarik olduğu kuvvetleri olduğu gibi idrâk-i cüz'î husûlüne vasıta olup hayvanda da mevcut olan kuvvetleri ve idrâk-i küllî husûlüne mebde olan kendine has kuvveti de vardır.

İdrâk-i cüz'î kuvvetleri beşi zâhire, beşi bâtına olmak üzre on kuvvettir. Havâss-i hams-i zahirenin adedinde kadîmden beri şark ve garbda ihtilaf eden yoktur. İhtilaf, havâss-i hams-i bâtınadadır. Mütekellimînin hiç de makbulü olmamış olan havâss-i bâtına, suver ve eşbah-ı [ha ile] cüz'iyeyi veya bu suver ve eşbahdan münteza' meânî-i cüz'iyeyi idrâk eder. Ancak idrâk eden kuvvetler yalnız *bantasya* ile *vâhime* olup diğer üçü yani *hayal, hâfıza, mütehayyile* müdrik değil mu'în-i idrâktir.

Bantasya veya *hiss-i müşterek* havâss-i zâhire ile mümkinül-idrâk olan suverin eşbâh ve hayalâtını idrâk eden kuvvettir. Biz beyaz, hoş kokulu, tatlı bir cismin hem beyaz olduğuna, hem kokusu güzel olduğuna, hem de tatlı olduğuna ayrı ayrı hükm ediyoruz. Hâkim ise mahkûmun bih ile mahkûmun aleyhi ma'an hazır bulundurmadıkca hükm etmez. Bu hâkim kimdir? Bir kere hâkim nefs değildir. Zira nefs mücerred olduğu içün burada tarafeyn-i hükmün nefsde husûlüne imkân yoktur. Suver-i mahsüsât nefsde irtisâm etmez. Hâkim hisde değildir. Zira bunların kâffesi birden hiss-i zâhirde de irtisâm etmez. Zira hiss-i zâhir ile mahsüsâtın yalnız bir nev'i idrâk olunabilir. Öyle ise nefsde bu suver-i mahsüsenin kâffesini birden idrâk edebilecek hiss-i zâhirden başka bir kuvvetin bulunması lazımdır. İşte bu kuvvete *hiss-i müşterek* deniliyor. Sukût eden yağmur danesinin hatt-ı müstakim, çevrilen şulenin daire şeklinde görünmesi ve mübersemin tahakkuk-ı hâricîsi olmayan şeyleri görmesi hep bu kuvvetin vücuduna delildir. Bu, bilâ şüphe Fransızların *imagination reproductrice*i ve Aristo'nun *phantasia aisthikis*idir.

Vehm veya *vâhime* mahsüsât-ı cüz'iyeden münteza' ve gayrı mahsüs me'ânî-i cüz'iyeyi idrâk eden kuvvettir. Bi'l-farz Zeyd'den dostluk mânasını, Amr'dan düşmanlık mânasını insanların idrâk etmesi gibi. Vâhime havâssdan olduğu içün hayvanda da bulunur. Koyunun kurda gayrı mahsüs olan mâna-yı adâveti ve koçun koyunda gayrı mahsüs olan mâna-yı sadakatı idrâk etmesi bu kabildendir diyorlar. Hükemâmızın farzına göre nefsin ahkâm-ı cüz'iye ile hükm etmesi hep bu kuvvet iledir.

Vâhimenin hiss-i müştereke mugâyereti me'ânîyi idrâk etmesi; ve kuvve-i 'âkıleye, nefs-i nâtıkaya mugâyereti hem idrâk ettiği me'ânînin cüz'î olması,

hem de bazan aklın ibâ ettiği şeyleri kabul etmesi cihetiyledir. Meyyitten korkulmayacağını akıl teslim ettiği halde bu korkunun vücudu buna delildir. İbn Sina *Şifa*'sında; "Akıl kuvâ-yı ruhaniyenin sultanı olduğu gibi vehim de kuvâ-yı cismaniyenin sultanıdır. Ancak şu var ki vehmin hükmü hükm-i fâsıl ve katî değildir. Vehim yalnız cüz'iyâtta hâkim olduğu için verdiği hükümler şevâib-i hissiye ile ve tahayyülât ile karışık olması zaruridir. Meselâ [vehim] sarı bir şey görünce bal veya tatlı olan diğer bir şey olduğuna hükm eder ki bazan böylece yanılır. Akıl ise böyle değildir. Akıl şevâibden mücerreddir" diyor.

Vâhime denilen ayrı bir kuvvete vücut vermekdeki sebep zann-ı âcizâneme göre şu mevzû-i bahs olan me'ânînin hayvanatta da görülmesidir. Ne Aristo'nun âsârında ne müteahhırîn-i felâsife kitaplarında vâhimeden bahs edildiğine henüz tesadüf etmedikse de Pol Jane (Paul Janet)'nin yukarıya nakl ettiğimiz ibaresinde *mémoire intellectuelle*in zihn-i meksûb (intelligence acquise) ile mültebis olduğunu söylemesine nazaran bu zihn-i meksûbun vâhime olması akla pek karîbdir. Ale'l-husus bu iltibâsı; "Zira zihin serâpa ezkârdan mütekevvin olur" diye ta'lil edişini yine yukarıda Aristo'nun; "vâkıa bazı ef'âl-i akliyeyi de, burhanları ve meselâ bir müsellesin üç zaviyesi iki kâimeye müsavî olduğunu da istirca' ve tezekkür edebiliriz. Ancak bu gibi suver-i akliyeyi istirca' edebilmemiz bunların daima bir sûret-i mahsüse ile, bir *şebh* ile, *phantasma* ile müttehid olduğu içindir" ibaresiyle yanyana getirir ve Bovarak (Boirac)'ın da *mémoire intellectuelle*in mahfuzâtını; "*mémoire sensible*in yani hayalin naks u aczini cebr edebilecek yegâne kuvvet olan fâ'iliyet-i zihniyenin hâmil-i emaneti bulunan tasavvurât" olmak üzre tavsif ettiğini derhâtır edersek *vâhime* mânasını sarahaten ifade eder bir isim vaz' olunmamakla beraber hükemâ-yı İslâmca vücudu müsellemâttan olan bu kuvvetin onlarda da izine tesadüf eder gibi oluruz. Daha geniş bir zamanda daha devamlı ve daha esaslı bir tahkik belki bunu sûret-i katiyede meydana çıkarabilir. Maamafih şimdilik Aristo'nun tezekkürü yalnız cüz'iyâta hasr edip tezekkür edilen me'ânînin cüz'iyetle meşûb olduğuna kâil olması ve muasırîn-i müellifînin -bittabi mahsüsâttan münteza' olmak lazım gelen- cüz'iyât-ı me'ânî için bir zihn-i meksûbdan bahs etmeleri felâsife-i İslâm nazariyesinin biraz değişik olmakla beraber bu hususta ötekilere pek de muarız olmadığını tayine kâfidir.

Mu'în-i idrâk olan kuvâ-yı bâtınaya gelince bunların birincisi *hayal*dir ki *mu-*

savvire namıyla da yad olunduğu vardır. Hiss-i müşterek suver-i mahsüsâtın mebde-i kabulü ise *hayal* de bunların mebde-i hıfzıdır. Hayal hiss-i müşterekin hazinesi olup suver-i mahsüsât havâss-i zâhireden gâib olduktan sonra onda ictima eder ve orada mahfuz kalır. Bu kuvvet hiss-i müşterekden başkadır. Zira kabul, hıfz eden kuvvetten başka bir kuvvetle vâki olur. Kabul ile hıfz bazı kere iftirak ederler. Kabul ile hıfzın her ikisi de bir kuvvetle olmuş olaydı bu iftirak vâki olmazdı. Hıfz olmasa nizam-ı âlem muhtel olurdu. Bir şeyi ikinci defa gördüğümüzde eğer ilk gördüğümüz şey olduğunu tanımazsak menfaat ile zarar, sadakat ile adâvet beyninde fark kalmazdı. Bunun da *mémoire sensitive* ve *mémoire représentative* denilen ve Aristo ile Eflatun'ca *mnimi* tesmiye edilen şey olduğuna kat'â şüphe yoktur.

Kuvâ-yı mu'înenin ikincisi vâhimenin hizmetkârı olan *mütehayyile*dir. Mütehayyile hiss-i müşterek ile vâhimenin zapt ettiği suver ve me'ânîyi terkip ve tafsil eder bir kuvvet olup bu kuvvet vâhimeyi istimal ettiğinde hâssaten *mütehayyile*, aklı istimal ettiğinde hâssaten *müfekkire* namını alıyor. Bu kuvvetin mâna-yı e'ammındaki ismi *mutasarrife*dir.

Tarifinden de anlaşılıyor ki mutasarrifede tasarrufun yani iradenin bir hisse-i müdahalesi vardır. Binaenaleyh *mütehayyile* namını aldığı haldeki Fransızca ve Yunanca mukabilleri *imagination créatrice* ile Aristo'nun *phantasia logiki*si olduğu zâhirdir.

Kuvâ-yı mu'înenin üçüncüsü de *hafıza*dır ki me'ânîyi hıfz eder ve vehme hıfz ile mu'în olur. Bazıları buna *zâkire* de demişlerdir. Zira *zikr* denilen şey ancak bu kuvvetin vücuduyla kâbil olur. İbn Sina *Şifa*'sında kuvve-i hafızaya *mütezekkire* namını da vermiştir.

Hafızanın Fransızca mukabili yukarıdaki izah ve mukayeseye nazaran *mémoire intellectuelle*dir. Aristo ile Eflatun'un buna mukabil ne istimal ettiklerine müttali olamadım.

Kuvâ-yı hamse-i bâtına işte bunlardır. İçlerinden asıl müdrik olan *hiss-i müşterek, imagination reproductrice* ve *phantasia aisthiki* mukabili ise de *vâhime*nin garp mustalahâtında mukabili bulunamadı. Mu'în-i idrâk olanlardan da tasarruf ile mu'în olan *mütehayyile, imagination créatrice* ve *phantasia logiki* mukabilidir.[60]

60 İİE, **FI**, 38: "imagination: muhayyile, (mütehayyile)"
R. Tevfik, **FD**, 342: "imagination: muhayyile"
R. Tevfik, **KF**: "imagination: muhayyile" (birçok yerde).

Hıfz ile mu'în olanlardan *hayal, mémoire sensitive* ve *mnimi* mukabilidir. Hatta hayalin bir adı da *musavvire*, *mnimi*nin de Fransızca bir adı *mémoire représentative* olması bu hükm-i tekâbüle pek ziyade kuvvet vermektedir. *Hafıza, mémoire intellectuelle* mukabili olabilirse de elde edebildiğimiz izahat onu *anamnisis*e tamamen mukabil tutmağa mâni oluyor. Demek ki bu müvazene neticesinde *anamnisis*in tercümesi olan *réminiscence* ile mâna-yı e'ammında *mémoire* kelimeleri açıkta kalıyor. Aristo'nun *anamnisis*ine mukabil olan *réminiscence*a şimdilik mukabil aramakta zaruret derecesinde bir ihtiyacımız yok ise de *mémoire*ın her iki nevi el-yevm aynı ahkâma [tabi] tutulup her ikisine ait hıfz ve tezkâr mesâili beyninde ihtilaf olmadığından bizim de hayal ile hafızayı bir nam altında cem' etmemiz zaruridir. Fakat hall-i meseleye mukaddime olmak üzre Yunanîlerle bizim ve orta bir yol tutan Avrupalıların tarz-ı tesmiyelerinde bizi bu kadar zahmete sokan ihtilafın menşeini araştıralım. Avrupalılar -bu tafsilden malum olmuş olacağı vech ile- emr-i tesmiyede Yunanîlere tebe'iyyet etmişlerse de emr-i taksimde belki de farkında olmaksızın bizimkilere epey yaklaşmışlardır.

Yunanîlerle bizimkilerin ihtilafı, taksim içün ittihaz edilen mebdein ihtilafından neşet ediyor. Bizde kabul ve hıfz esas olmuştur: Bizde kâbil-i suver olan bir *hiss-i müşterek* farz etmişler ve onun hafızı *hayal*dir demişler. Kezâlik kâbil-i me'ânî olan bir *vâhime* farz etmişler ve onun hafızı *hafıza* veya *zâkire*-dir demişler. Ve bu dört kuvvette gerek kabulün ve gerek hıfzın iradeye tâbi' olup olmamasını nazar-ı itibara almamışlardır. İrade ve tasarruf nefs-i nâtıkada -tabir-i digerle akılda- dır ki suver ile me'ânîyi cem' u tefrik, terkib ü tahlil, vasl u fasl eylemesi itibariyle ona da *mütehayyile* namını vermişlerdir.

Onlarda ise esas taksim suver ve me'ânînin zihinde gayrı iradî veya iradî olarak husulüdür. Husul-i suverin gayrı iradîsine *phantasia aisthiki*, iradîsine *phantasia logiki*; hıfz ve tezekkür-i suverin gayrı iradîsine *mnimi*, iradîsine *anamnisis* demişlerdir.

Fransızlar da sair Avrupalılar gibi -emr-i tesmiyede onlara tebe'iyyet ederek *imagination reproductrice*, *imagination créatrice*, *mémoire* ve *réminiscence* demişler. Ba'dehu *réminiscence*ı bir tarafa bırakarak *memoire*ı *sensitive* ve *intellectuelle*e taksim ederek bizdeki tasnife yaklaşmışlardır.

Aynî, **Farabî**, 45, 69: "imagination: vehim, kuvve-i vehmî"
Goichon, **LPIS**, 117/238: "hayal: imagination, phantasme"; 118/239: "tahayyül: imagination"; 120/22: "mütehayyile: imaginative"

Binaenaleyh bundan sonra bizde yazılacak felsefe kitaplarının ıstılahâtında Frenk âhengine uyabilmek içün bir kere hâsıl-ı masdar mânasına *imagination*u *tahayyül* ile; bunun *reproductrice*ini *hiss-i müşterek* ile; *créatrice*ini *mütehayyile* ile tercüme etmek lazım gelecektir. Gerek mütehayyile ve gerek hayal vasıtasıyla vâkı' olan idrâke *tahayyül* demek doğrudur. Ve *mübassarî, mezûkî, melmûsî tahayyül* tabirleri eskiden beri bizde müstameldir.[61]

Mâna-yı e'ammında *mémoire* içün de İbn Sina'nın, *mütezekkire*sinden istifade etmeliyiz. *Zikr* felsefe ıstılahında ba'de'n-nisyan yani mâna veya sûretin hızaneden (hayal veya hafızadan) zevalinden sonra bir daha idrâke denir. Bizde *hıfz* ile *zikr* beyninde -Razî gibi- fark gözetenler olmuş ise de ekseriyet-i hükemâ ise ikisini mâna-yı vâhide ircâ' etmişlerdir. Nitekim Frenkler de *mémoire*i *conservation* ve *rappel* ile tefsir ve ma'tûf ile ma'tûfun aleyhi zaten müttehid ve itibaren muhtelif şey-i vâhid addederek bu hususta bizdeki ekseriyete muvafakat ediyorlar.

Müfredât sahibi Râğıb İsfahanî diyor ki: "Bazı kere zikirden murad nefsin öyle bir heyetidir ki insan içün topladığı marifeti onunla hıfz etmek mümkün olur. Zikr bu mânaca hıfz gibidir. Yalnız şu fark ile ki marifeti ihrâz mülahazası mütesavver olursa *hıfz*, marifeti istihzar mülahazası maksûd olursa *zikr* denir. Bazan zikr bir şeyin kalpte hâzır olması veya lisana alınması mânasına gelir. Bundan dolayı derler ki zikr iki türlüdür: Biri kalp ile, diğeri lisan ile zikirdir. Herbiri de nisyandan sonra veya nisyansız olabilir. Nisyansız olan zikr idame-i hıfz mânasınadır. Her kavle de zikr ıtlak olunur"

İmam Ferrâ da lisan ile izhâr olunan söze *zikr*, kalp ile olanına *zükr* denildiğini tasrih ediyor. Bu tariflere göre *zükr* hıfz ve idame-i hıfz demek oluyor. Ebu'l-Beka *Külliyât*'ında *zikr* ile *tezekkür* beyninde fark gözetiyor ve "*Zikr* sûret-i matlûbenin zihne rücû'udur" diyor ki bu *zükr, souvenir spontané* mukabilidir. Ve ilk verdiğimiz tarif-i ıstılahîye tamamen muvafıktır. *Tezekkür* ise zâil olan malumatı istircâ'a muhaveledir, yani çalışmaktır ve *souvenir volontaire* mukabilidir.

Bu tarifât-ı lügaviye ve ıstılahiyeyi beyandan maksadım *hafıza* mânasında umumen istimal edilen *zâkire* ile İbn Sina'ca kabul edilen *mütezekkire* tabir-

61 "Bu ıstılaha göre *hayal*de mahfuz kalan sûretlere de *hayal* denilmiş ise de -yukarıda bir yerde [bk. suver-i mahsüse] söylediğimiz gibi- sûretleri hıfz eden kuvvete *hayal*, hayalde mahfuz olan sûrete *sûret-i mahsüse* diyenlerin isrine tebe'iyyet edilse iltibas mahzuru mürtefi' olur" (Babanzâde'nin notu).

lerini *mémoire*ın mâna-yı e'ammında istimaldir. Vâkıa bu sûretle malum ve epeyi münteşir bir ıstılahımıza karşı gelinmesi şâyan-ı esef ise de ihtiyaç buna sâiktır. Binaenaleyh *mémoire sensitive*e *hayal*, *mémoire intellectuelle*e de *hafıza* diyeceğimiz gibi mutlaka *mémoire*a da *zâkire* veya *mütezekkire* denilmesine taraftar oluyorum. *Zâkire* hem lisana hafif hem de bir kuvvete daha ziyade yakışır bir isim ise de *mütezekkire*nin de kıllet-i istimal faidesi vardır. Ve öteki kadar mâna-yı hâssda şâyi' değildir. *Souvenir* kelimesini de *spontané* olduğu zaman *zükr* ile, muhâvele ile -tabir-i diğerle *volontaire*- olduğu zaman ise *tezekkür* ile tercüme edelim diyorum. Bilmem nasıl telakki olunur. (Babanzâde, **İN**, 265-76). Ayrıca bk. sûret-i mahsüse, tezekkür, tezekkür-i mübhem.

Hayal -ki Fransızcası *mémoire*dır- bir kuvvettir ki hiss-i müşterekin idrâk ettiği suver-i mahsüsâtı maddelerinin gaybubetinden sonra -hiss-i müşterek o sûretlere mültefit oldukça onları müşahede edebilecek vech ile- hıfz eder. Bu hâssenin de yeri dimağdaki tecâvîf-i selâseden birincisinin gerisi olduğu zan edilirdi. (Babanzâde, **İN**, 74). Ayrıca bk. kuvvet.

hayeviyet mezhebi (vitalisme): Şuûn-ı hayat ile bu şuûnun nefse arz ettiği mâna-yı gâiyet ve aheng-i tevafuku yalnız kuvâ-yı mihanikiye ve fizikiye ve kimyeviye ile ta'lîl edebilmekteki imkânsızlık ile âlât-ı bedeniyeyi tedbir ve muhafaza ve noksanlarını cebr u ikmâl etmeye has bir kuvvet isbatına olan ihtiyaç *hayeviyet mezhebi* (vitalisme) ile *ruhaniyet mezhebi* (animisme) namlarıyla ifade edebileceğimiz iki mezhep tevlîd etmiştir. Hayevîler *(vitalistes)* cümle-i âliyeden de *(organisme)*, ruhtan da başka olan bir mebde-i hayat *(principe vital)* isbat ederler. Ve bütün efâ'îl-i âliyeyi bu mebdee isnat ederler. Mebde-i hayat ruh ile beden arasında mütevassıt bir kuvvettir ki bizde *nefs-i hayvaniye* dedikleri şeydir. Hayevîler insanda daima maruz-ı tegayyurât olan maddeden başka iki kuvvetin, iki mebde-i gayrı maddînin vücuduna; muzâ'af bir kuvvâniyete kâil oldukları halde ruhanîler gerek şuûn-ı hayeviyeyi ve gerek şuûn-ı zihniye ve ahlâkıyeyi illet-i vâhideye yahi ruha isnat ederler.[62] (Babanzâde, **FT**, 217/dn. 2).

62 İİE, **FI**, 71: "vital: hayevî", "vitalisme: hayeviye"; 8: "animisme: ervahiye"
B. Tevfik, **FK/1**, 283 ve **FK/2**, 165: "hayatiye (vitalizm) yahut teoloji: vitalisme, théologie: Tabiat-ı uzviyede müstakil bir hayat kuvveti bulunduğunu kabul eden meslek. Türkçesi *hayatiye mesleği* olup taraftarlarına *hayatî* ve *hayatiyyûn* denilir. (Bunu, pek yakın bir mâna ifade eden *ruhiye mesleği* [animisme] ile karıştırmamalıdır)"; 166: "ruhiye: animisme: Tekmil alâim-i hayatiyeyi ruha isnat etmek ve her türlü harekâtın müsebbibi olmak üzre ruhu tanımak mesleği. Eski dinlerin ruhlara ve cinlere inanmak gibi hurafelerine de bu nam verilir.

hayr (bien): *Hayr* mukabili *bien* olup hem "iyilik", hem "iyi olan şey" demektir. *Hayr* da hem "iyilik", hem "iyi olan şey", hem de ism-i tafdil olarak "en iyi ve daha iyi" mânalarına gelir. Garip bir ittifak eseri olarak *bien* kelimesi Fransızcada "mal" mânasına geldiği gibi Arabîde de *hayr* kelimesi "tarîk-ı mahmûddan kazanılmış mal-ı kesîr" mânasında müstameldir.[63] *Müfredât*-ı Râğıb'daki sözlerin hülasası gibi olan ibarât-ı âtiyeyi *Tercüme-i Kamus*'tan aynen nakl edelim:

"*el-Hayr*: Cem'i *huyûr* gelir. Şârih der ki, *şer* mukabilidir. Bazıları hayrı mutlaka halkın meyl ü rağbet ve mahabbet eylediği nesne ile tarif ederler. Akıl ve ilim ve mal ve adl ü ihsan gibi. Ve müellifin *Besâir*'de beyanına göre vech-i meşrû' üzre cümlenin rağbet eylediği nesneden ibarettir. Ve iki nevi üzredir: Biri *hayr-ı mutlak*dır ki fî külli hal ve 'inde külli ahad merğûb ve mahbub olandır; Cennet gibi. Kezâlik *şer* dahi bu gûnedir; Cehennem gibi. Sânî *hayr-ı mukayyed*dir ki bir adam indinde hayır olan inde'l-âhar şer olur; mal-ı kesîr gibi.

"Ve *hayr* ve *şer* kelimeleri iki gûne istimal olunur. Biri isim olurlar; nitekim zikr olundu. Sânî vasf olup ef'al-i tafdîl ile mukadder olurlar. 'Yukâlü: Hâzâ hayrun minhu ve şerrun minhu'. Ve ism-i fâil mânasına müstamel olur ki tafdîl murad olmaz.'Nahve: es-Salâtü hayrun mine'n-nevm ey hâzâ hayrun ve fazlun ya'ni câmi'atün li-zâlike'. Ve hayr mala ıtlak olunur. 'Yukâlü: Hayrun kesîrun ey malün kesîrun'. Ve at kısmına ıtlak olunur. Hatta cephesindeki ğurreye *sabahu'l-hayr* tabir olunur. Ve kesîru'l-hayr ve'n-nef' adama ıtlak olunur. Nitekim *hayyır* dahi denir. Pes *hayr* bu mânada bundan muhaffefeftir; *meyt* ve *meyyit* lafızları gibi. Bunun cem'i *ahyâr* ve *huyâr* gelir. 'İnde'l-ba'z muhaffef olan cemâl ve miysem ve hüsn-i kıyafet makûlesi sıfat-ı zâhire ile ve müşedded olanı din ve salah ve takva makûlesi sıfat-ı mâneviye ile muttasıf olanda müstameldir. Ve *hayr* kelimesinin müennesinde *hayre* denir. Şârihin beyanına göre cem'i *hayrât* gelir" (*Tercüme-i Kamus*). (Babanzâde, **İN**, 489-90).

hayyiz (espace): *Hayyiz* lügaten ferağ ve feza mânasınadır. *Mekân* da şey'-i müstakarrı hâvi olan şeye denir. Hayyiz ile mekânın müteradif olduğunu ekser

(Bunu pek yakın bir mâna ifade eden *hayatiye* kelimesiyle karıştırmamalıdır)"
S. Zeki, **FİFA**, 270: "vitalistes: hayeviyyûn"

63 IİE, **FI**, 12: "bien: hayr"
R. Tevfik, **KF**, I, 789: "bien: hayr, (iyi, mal)"
Goichon, **LPIS**, 114/232: "hayr: bien".

lügat kitapları tasrih ediyorlar.

Bu iki kelime lügaten müteradif oldukları gibi ıstılahen de müteradiftirler. İbn Sina ile cumhura göre hayyiz ile mekân bir olup "cism-i mahvînin sath-ı zâhirine mümass olan cism-i hâvînin sath-ı bâtını" diye tarif ediliyor. Mekânı "bu'd-ı mücerred" ile de tarif etmişlerse de hükemâ bu'd-ı mücerrede bir de *muhakkak* kaydını ilave ediyorlar. Mütekellimîn ise bu bu'd-ı mücerredi mevhum addediyorlar. Her iki tabire göre de mekân ve hayyizin mütehayyizden, şey'-i mütehayyizin kendi mekân ve hayyizinden ziyade olması mutasavver değildir.

Bazılarınca (mütekellimînce) mekân başka, hayyiz başkadır. Bunlarca *hayyiz* -derununda cismin bulunması veya bulunmaması mülahaza edilmeksizin- ferağ-ı mütevehhemdir. *Mekân* ise -derununda cismin bulunması itibariyle- ferağ-ı mütevehhemdir. *Halâ* da mütehayyiz ile meşgul olmak şanından olan ferağ-ı mütevehhemdir. Şu mânaca meşgul olmak şanından iken el-an şâğıldan hâli olan ferağ-ı mütevehheme halâ deniliyor. Bu tariflere göre hayyiz ile halâ vehleten müteradif görünürlerse de hakikatte itibar haysiyetiyle mütahâliftirler. Halâ derununda cisim bulunmamak itibariyle ferağ-ı mütevehhemdir. Hayyiz ise derununda cisim bulunup bulunmaması itibariyle ferağdır[64]

Frenkler de *espace* ile *étendue*yü ale'l-ekser müteradif olarak istimal ederlerse de bazan tefrik ettikleri de oluyor. Mütemayiz oldukları zaman *étendue* bir cismin, *espace*ın bir cüz'ünü şâğıl olmasına sebep olan hâssıyet-ı maddeye ıtlak olunur ki *mekân* mukabilidir.[65] *Espace* ise zevât-ı mütehayyizeyi hâvi olan imtidâd-ı nâmütenahîdir ve bizde *hayyiz*e mukabil olmuş olur. Zira hayyizin mâna-yı ehassında mütehayyizin şâğıl olup olmaması nazarı itibara alınmaz. Riyaziyâtta *espace* yerine bizde *bu'd-ı mücerred* ve *feza* tabirleri de istimal ediliyor ki eski tabirce *halâ* demek olur. (Babanzâde, **İN**, 228-29).

haz (plaisir): bk. lezzet

hevâ (penchant): *Penchant* kelimesi Istılah Encümeni'nce *temayül* ile tercüme

64 İİE, **FI**, 29: "espace: mekân, feza"
R. Tevfik, **FD**, 170: "espace: mekân"
Goichon, **LPIS**, 95/193: "hayyiz: espace, zone (le sens est plus générale gue celui de *mekân:* lieu)"; 358/637: "mekân: lieu"

65 İİE, **FI**, 29: "étendue: hayyiz"
Aynî, **İM**, 17: "étendue: mekân"

edilmiştir.[66] Bu tabire yanlış demek hiçbir vakitte hatırımızdan geçmez. Hatta bilâkis lafzın bihakkın tercümesidir diyebiliriz. Ancak ıstılah farklarını gözetirsek tesmiye hakkındaki kararı biraz tadil etmek lazım gelir itikadındayım. Fransızca mustalahâtı biraz daha tartarsak görürüz ki bir kere *tendance* kelimesi vardır ki meylin mâna-yı e'ammında müstameldir. Bu kelime hem fizik hem felsefe tabirâtından olup gerek maddî ve gerek mânevî meyle delâlet eder. Buna mukabil yine bir lafz-ı e'amm ile *meyl* veya *temayül* demek yakışır. Ondan sonra *inclination* gelir ki mânası ötekinden ehasstır. Ve yalnız meyl-i nefsîde istimal edilir. Hatta ecsâmın meyline *inclinaison*, nefsteki meyle *inclination* diyerek ve iki mânayı lafzen de tefrik ederek bahs ettiğimiz tahsisi katileştiriyorlar.[67] Buna *atıfet* dediğimi bundan evvelki hamişte söyledim [bk. te'attuf].

Nihayet *inclination*u da ikiye ayırıyorlar. Cismanî olanına *appétit* diyorlar ki biz buna *âtıfet-i cismaniye* veya *şehvet* diyoruz. Mânevî olanına *penchant* diyorlar ki buna *hevâ* demeyi münasip görüyorum. *Hevâ*yı bütün lügat kitapları meyl-i nefs ile tefsir ediyorlar. Türkçemizde de *hevâ vü heves* tabiri vardır. "Hevâsına tâbi adam" deriz ki canı nasıl isterse öyle yaşar, akl u şer'a, iktizayı hal ü makama göre hareket etmez demek isteriz. (Babanzâde, **İN**, 150).

heyûlâ (matière première): bk. madde, mebde

hıfz (conservation): bk. hayal

hikmet (philosophie): Felsefenin bizde ismi *İlm-i hikmet*tir. Bir müddetten beridir *Hikmet-i tabiiye* tesmiye edilen Fizik ile iltibas hâsıl olmamak içün hikmet kadar zeban-zed olan Felsefe tabirini tercih ediyorum. (Babanzâde, **İN**, 29).

hikmet-i bedâyi' (esthétique): bk. ilm-i mehâsin

hirfet (métier): Sâni'in hirfetine *sınâ'at* denildiğini söyledik. Demek ki hirfeti de anlamak icap ediyor. *Hirfet* ihtiraf masdarının ismi olup cihet-i kesb mânasınadır. İnsanın meşgul olduğu her işe lügaten hirfet denilebilir. Bundan güya insan kendini külliyeti ile o işe verip mâdasından inhiraf ediyor gibi bir mâna kasd olunur. Bunun bizde mukabili *iş güç* tabiridir. Türkçede "ci" lâhikasının zammıyla yaptığımız esnaflığa delâlet eder elfâz ile "kasap, bak-

66 İİE, **FI**, 53.

67 İİE, **FI**, 39: "inclination: meyelân"
R. Tevfik, **FD**, 468: "inclinations: temayülât"
R. Tevfik, **FK**, II, 360: "inclination: meyil"
Goichon, **LPIS**, 389/684: "meyl: inclination"; 393/694: "nizâ': tendance, inclination"

kal, saka, berber, çulha" gibi Arabî ve Farisîden me'huz esnaflığa delâlet eder ne kadar kelime varsa cümlesi birer hirfet ismi demektir. Hirfetin Fransızca tamamiyle mukabili *métier*dir. Hirfeti *Kamus* mütercimi Asım *işçilik* ve *işleyicilik* ile tercüme ediyor.

Bu izaha göre "sınâ'at sâni'in hirfetidir" denilince ne anlaşılmak lazım geleceği bir dereceye [kadar] taayyün etmiş ve sınâ'at âdeta hirfet müradifi olmuş olur. Ancak *Külliyât* sahibi Ebü'l-Beka bu iki lafız beyninde bir fark-ı lügavî gözetiyor. Ve "*sınâ'at,* husulünde müzaveleye muhtaç olduğu için hirfetten ehasstır" diyor. *Müzavele* de -yine Mütercim-i *Kamus*'un tefsirine göre- "bir nesneyi tahsil edip meydana getirmek için dürüşüp (yani müvazabet ve müsaberet edip) çalışmak" demek olunca *sınâ'at* sa'y-ı medid ile rüsûh ve mümarese ile, hatta az ya çok ilim ile, el işine bir sa'y-ı zihnî inzımamiyle hâsıl olan hirfet mânasına gelmiş olur. Ve medâr-ı kesb ü maişet ittihaz edilen herhangi [bir] amel-i müstemirre *hirfet* denilebilirse de ilm u amel ile beraber uğraşmayı müstelzim olan işlere *sınâ'at* lafz-ı ehassını ıtlak etmek lazım gelir. (Babanzâde, **İN**, 22-23). Ayrıca bk. sınâ'at.

his (sens): *Sens*ın bizde mukabili *his* değil, *hâsse* veya *meş'ar*dır. (Babanzâde, **İN**, 86). His bizim ıstılahâtımızda kuvve-i hissiye demektir ki Frenkler buna *sensibilité* derler (Babanzâde, **İN**, 87). bk. ihsâs.

hiss-i müşterek (imagination reproductrice, phantasia aisthiki): [Havâss-i hams-i bâtınadan] *Bantasya* veya *hiss-i müşterek* havâss-i zâhire ile mümkinü'l-idrâk olan suverin eşbâh ve hayalâtını idrâk eden kuvvettir. Biz beyaz, hoş kokulu, tatlı bir cismin hem beyaz olduğuna, hem kokusu güzel olduğuna, hem de tatlı olduğuna ayrı ayrı hükm ediyoruz. Hâkim ise mahkümun bih ile mahkümun aleyhi ma'an hazır bulundurmadıkca hükm etmez. Bu hâkim kimdir? Bir kere hâkim nefs değildir. Zira nefs mücerred olduğu için burada tarafeyn-i hükmün nefsde husûlüne imkân yoktur. Suver-i mahsüsât nefsde irtisâm etmez. Hâkim hisde değildir. Zira bunların kâffesi birden hiss-i zâhirde de irtisâm etmez. Zira hiss-i zâhir ile mahsüsâtın yalnız bir nev'i idrâk olunabilir. Öyle ise nefsde bu suver-i mahsüsenin kâffesini birden idrâk edebilecek hiss-i zâhirden başka bir kuvvetin bulunması lazımdır. İşte bu kuvvete *hiss-i müşterek* deniliyor. Sukût eden yağmur danesinin hatt-ı müstakim, çevrilen şulenin daire şeklinde görünmesi ve mübersemin tahakkuk-ı hâricîsi olmayan şeyleri görmesi hep bu kuvvetin vücuduna delildir. Bu, bilâ şüphe Fransızların *imagination reproductrice*i ve Aristo'nun *phantasia*

*aisthiki*sidir.[68] (Babanzâde, **İN**, 271). Ayrıca "fantaisie, imagination" mânasına hiss-i müşterek için bk. kuvvet, sûret-i mahsüse, hayal.

hissiyât (sentiment): bk. ihtisas

hulk (caractère): *Caractère* kelimesinin tarifi ile mevâkı'-i istimali bizim *hulk* dediğimize tamamen müntabıktır. Bizce hulk bir meleke-i râsihadır ki onunla a'mâl, nefs-i nâtıkadan fikr ü reviyete, tekellüfe hâcet kalmaksızın bi's-sühûle sudûr eder. Gadap, hased, kerem, şecaat, iffet... ilah. gibi. *Caractères* de zaten budur. Bunu hulk müradifi olan *seciye* ile tercüme etmiyorum. Çünkü *caractère*ler gibi ahlâkın da iyisi kötüsü bulunur. Mehâsin ve mesâvî-i ahlâk denir. Secâyânın ise -hiç olmazsa şâyi' olan istimale göre- kötüsü olmaz. Hulk seciyeden e'ammdır. Frenklerin bu lafzı metanet-i ahlâk ve şecaatta istimal edişleri örf-i 'ammı örf-i hâssa nakl kabilindendir. Labruyer'in kitab-ı meşhurunda tasvir ettiği ahvâl-i nefsiyenin çoğu secâyâ-yı kerime olmaktan pek uzaktır. (Babanzâde, **İN**, 55). Ayrıca bk. mümeyyiz, kuvvet.

İlmü'l-hulk (science du caractère): *Hulk* bir insanın kendine has olan sûret-i sâbitesi *(formule)* gibi bir şeydir. Bizdeki müellifler de *halk* insanın sûret-i zâhiresi olduğu gibi *hulk* da sûret-i bâtınasıdır derler.

Müellifin lafzına müra'âten *ilmü'l-hulk* dedim. Yoksa bizim mustalahımızca *ilmü'l-ahlâk* veya *ilm-i ahlâk* demek lazım gelirdi. (Babanzâde, **İN**, 499). Ayrıca bk. ilmü'l-hulk.

hulkıyet (moralité) bk. kabiliyet-i ahlâkıye ve mâneviye

hurûf-harekât (consonnes-voyelles): Fransızca *voyelles* ile *consonnes* kelimelerini *sâit* ve *sâmit* harf ile tercüme etmeye hiç de lüzum yoktur. *Hurûf-ı savâmit* ehl-i ilim ıstılahında te, tı, dal gibi dişe dokunarak çıkan harflerdir.

Avrupa lisanlarında resm-i hatt-ı Arabîde olduğu gibi yalnız hurûfu resm ile iktifa ederek harekât hazf edilmez. Yahut edilse de hurûfun üstüne altına atılmaz. Bütün harekeler salb-i kelimeye idhal edildiğinden sûret-i mektûbesi olan her savta *lettre* demişlerdir. Yazılan *lettres*lerin kimi harf, kimi hareke olduğundan birincilerine *consonnes*, ikincilerine *voyelles* demişlerdir. Binaenaleyh bizde zâten mevcut olan âheng-i ilmîden ayrılmak istemiyorsak artık *savâmit* ve *savâit* yerine *hurûf* ve *harekât* dememiz icab eder. (Babanzâde, **İN**, 418).

hurûf-ı atf (conjonctions) bk. ravâbıt

hüküm (jugement): Hüküm ile tasdik ekseriya müteradif olarak bir şeyi diğer

68 Goichon, **LPIS**, 70/150 ve 285/530: "el-hissü'l-müşterek, fantasiya: sens commun"

şeye îcaben veya selben isnad mânasına istimal edilirler (Babanzâde, **İN**, 12). Hüküm ile tasdikin bizdeki me'ânî-i muhtelifesini îrad etmek faideden hâli değildir: *Hüküm* bir emri emr-i âhara îcâben veya selben isnat etmektir. Bu takdirce nisbet-i haberiyenin kendisi hüküm ve bu nisbeti idrâk ediş tasdik olmuş olur. Bu isnadı ifade eden söze *kazıyye* denilir ki o da hüküm mânasına gelen *kaza*dan müştaktır. Kazıyyeye mecazen hüküm veya tasdik denildiği de çoktur.

Kazıyyenin eczâsı mütekaddimîn-i menâtıkaya göre üçtür: 1. *Mahkümun aleyh*, 2. *Mahkümun bih*, 3. *Nisbet-i tâmme-i haberiye*. İşte bu nisbeti idrâke -ister îcabî ister selbî olsun- *tasdik* ve nefs-i nisbete *hüküm* denir. Nefs-i nisbet-i haberiyeden ibaret olan isnadı "nisbetin vukû ve lâ-vukû'u" diye tabir ettikleri de vardır.

Hükme bu mânayı verenler mütekaddimîn-i menâtıka olup bunlarca nisbet, mekûle-i fiilden olmayıp mekûle-i keyfdendir. Onlarca hüküm yalnız bir idrâk, tarafeyn beyninde sübut ve intifa kabilinden bir taalluktur. Bunlarca vukû ile lâ-vukûdan başka mevrid-i îcab ve selb olabilecek başka şey yoktur. Bundan dolayı nisbet-i haberiyeye yani hükme *nisbet-i hükmiye, mevrid-i îcab ve selb* ve *nisbet-i sübûtiye* dedikleri gibi bazan intifa-yı sübûtu mülahaza ederek *nisbet-i selbiye* de demişlerdir.

Müteahhırîn-i menâtıka ise -müellifin beyanına muvafık olarak- hükmün mekûle-i fiilden olduğuna kâil oldukları için onlara göre *eczâ-yı kazıyye* dörttür: 1. *Mahkümun aleyh*, 2. *Mahkümun bih*, 3. *Nisbet-i hükmiye* tesmiye edilen bir *nisbet-i takyidiye*, 4. *Nisbetin vuku* ve *lâ-vukû'u*. Bunlarca nefs-i nisbet-i hükmiyeyi idrâk *hüküm* ve nisbetin vukû ve lâ-vukû'unu idrâk *tasdik*tir.

Kezâlik tabirde tecevvüz ve müsamaha ederek her iki taraf bazan nisbet-i hükmiyeyi idrâke de, nisbetin vukû ve lâ-vukû'unu idrâke de *tasdik* derler ki bu istimale göre hüküm ile tasdik müteradif olmuş olur.[69] (Babanzâde, **İN**, 210). Ayrıca bk. tasdik.

69 İİE, **FI**, 43: "jugemenet: hüküm, (mantıkta tasdik), kuvve-i hâkime"
R. Tevfik, **FD**, 118: "jugement: kaziye"; 446: "jugement déductifs: muhakemât-ı ta'liliye"; 489: "jugement universel: hükm-i küllî"
R. Tevfik, **KF**'nin birçok yerinde *jugement* için *hüküm* karşılığını verirken "assentiment: teslim, kabul, tasdik" maddesinde ise şu açıklamayı yapmaktadır (I, 410-11): "Zihin, mahsüsât ve ma'kûlâttan bir şeyin, muvafık-ı hakikat olduğunu yahut bir kaziyenin mutabık-ı nefsü'l-emr bulunduğunu teslim ve tasdik eylerse, zihnin bu kanaatına *assentiment* derler. Bu tariften anlaşılıyor ki *hüküm*: *jugement*da *tasdik* bir şart-ı aslîdir. Eğer zihin bir kaziyenin muvafık-ı nefsü'l-emr olduğunda tereddüt ederse veyahut bu muvafakatı nazar-ı ehemiyete almazsa *assentiment* yoktur; binaenaleyh o kaziye, mantık mânasıyla *kaziye* olamaz. Onun içündür ki mantıkta *tasavvurât tasdikât*tan ayrılmıştır. Tasdikât dahi vicdanın kanaat

hürriyet (liberté): Fransızca *liberté* kelimesinin me'ânî-i muhtelifesi vardır:

1. *Liberté naturelle* yani *hürriyet-i tabiiyye* ki insanın fıtraten hâiz olduğu hürriyet-i zâtiye olup şahsında ve ef'âlinde giriftâr-ı kuyûd olmaması demektir.

2. *Liberté civile* yani *hürriyet-i medeniye* ki hürriyet-i tabiiyyesinin kanunen müeyyed olması demektir.

3. *Liberté politique* yani *hürriyet-i siyasiye* ki vaz'-ı kavânîne iştirak etmek hakkıdır. Bu üç mânaca hürriyet mülahazasında nazar-ı itibara alınan mesele vâkı'-ı hâle ait değil, hakka aittir.

4. *Liberté physique* yani *hürriyet-i bedeniye* ki aza ve cevârihte, harekât-ı bedeniyede bilâ mâni tasarruf edebilmek demektir.

5. *Liberté de perfection* yani *hürriyet-i tekemmül* ki mesâvî-i ahlâktan tahliye-i nefs ederek mertebe-i âzadegîyi ihraz mânasınadır ve *fazilet* (vertu) ile *hikmet* (sagesse) müradifi gibidir.

6. *Liberté de choix* yani *hürriyet-i ihtiyar u tercih* ki asıl mevzû-i bahsimiz olan budur. Bu son iki mânaca hürriyete *liberté morale* yani *hürriyet-i mâneviye* de denir. *Liberté de choix* mânasına olan hürriyete ale'l-ekser *libre arbitre* derler ki bizde mukabili *ihtiyar*dır (Babanzâde, **İN**, 423-24). Ayrıca bk. ihtiyar, irade

hüve hüve (identique): [*Principe d'identité*nin tercümesi olarak kullandığımız *mebde-i ayniyet*teki] *'ayn*ın mânası çoktur. Burada kast edilen *gayr* mukabili olan mânasıdır. *Identique* için *hüve hüve* desek pek münasip olur.[70] (Babanzâde, **İN**, 247).

ve teslimiyetine mebni, zihnin katiyen hükmüne makrûn olan kazâyâdır. Gerek *îcâben* (affirmativement) gerekse *selben* (négativement) verdiğimiz hükümler zihnimizin tasdikine mukârindir, başka türlü olamaz. Tasdike mukârin olmayan düşünceler *tasavvurât*tan ibaret kalır. Onların kıymet-i mantıkıyesi *(valeur logique)* yoktur". Ayrıca bk. I, 412: "assertion: tasdik" Goichon, **LPIS**, 86/176: "hüküm: jugement (soit jugement au sens large, soit jugement logique), règle, loi".

70 İİE, **FI**, 37: "identique: aynî", "identité: ayniyet, ittihad"
R. Tevfik, **FD**, 16, 519: "identité: ayniyet"; 344: "identité absolue: ayniyet-i mutlaka"
R. Tevfik, **KF**, II, 190, 322: "identité: ayniyet", "identique: aynî".

I

ısğâ (attention, oscultation): bk. tahdîk

ıstılah (convention): *Istılah* da örf-i hâss demek olup *Keşşâfu Istılahâti'l-Fünûn*'un nakline nazaran "bir kavmin, bir şeyi -iki mevzu beyninde umum ve husus gibi bir münasebet veyahut iki mevzu beyninde bir emirde müşareket veya bir vasıfta müşabehet bulunmasından veya sair bir sebepten dolayı- mevzû-i evvelinden mevzû-i âhara nakl ettikten sonra ona bir isim vermek üzere ittifak etmeleridir"

Ancak Seyyid'in *Tarifât*'ında bu tarife rast gelemedik. Buna bedel kısa kısa dört tarif vardır ki ber-vech-i âtidir:

1. Istılah, aralarındaki bir münasebetten dolayı bir lafzı bir mâna-yı lügavîden ihrac ile diğerine nakl etmektir.

2. Istılah, mâna mukabelesinde lafzı vaz' etmek üzere bir tâifenin ittifakıdır.

3. Istılah, beyan-ı murad içün bir şeyi bir mâna-yı lügavîden ihrac ile diğerine nakl etmektir.

4. Istılah, muayyen bir kavim arasında kullanılan lafz-ı muayyendir.

Görülüyor ki herhangi tarifi alsak bir "uzlaşma" mânası vardır. Istılaha taalluk eden her şeye de *ıstılahî* denilir; menkûl-i ıstılahî, sene-i ıstılahiyye, şehr-i ıstılahî gibi. Istılah *convention* ve ıstılahî *conventionnel*dir. (Babanzâde, **İN**, 405-06). Ayrıca bk. tevâtu'.

İ

ibrâh (démonstration): bk. burhan

îcab (nécessiter, déterminer): *İhtiyar*ın mukabili *îcab*dır ki bizdeki mütekellimîn ile felâsife beynindeki mânası mümkünü imkândan vücuba sarf etmektir. Yani mümkün olan şeyin mümkünlüğünü giderip vâcip kılmaktır. Fransızcası *nécessitér* veya *déterminer*dir.[1] (Babanzâde, **İN**, 425). Ayrıca bk. cebriye, irade-i cüz'iye.

îcabiye (déterminisme): *Déterminisme* kelimesini en evvel *îcabiye* lafzı ile tercüme eden İzmirli İsmail Hakkı Bey'e bu buluşlarından dolayı müteşekkiriz. Îcabın mânaları çoktur:

1. Îkâ'-ı nisbet ki *selb* mukabilidir.
2. Bir akitteki ilk telaffuz olunan söz ki *kabul* mukabilidir.
3. Bir şeyi vâcip kılmak [ki] bu da fukahâ ıstılahıdır.
4. Mümkünü imkândan vücûba sarf ki evvelce söylediğimiz *ihtiyar* mukabilidir (bk. irade-i cüz'iye)

Bu son mâna mütekellimîn ve hükemâ ıstılahâtından olup bu sarfa îcab dedikleri gibi masrûf olmaya da îcab derler. Nitekim fiili îkâ' eden sebep veya

1 Goichon, **LPIS**, 416/743: "îcab: nécessiter, affirmer, affirmation"

esbâba *mûcib* ve *esbâb-ı mûcibe*, bi'l-îcab vâki olan şeye *mûceb* derler.[2] (Babanzâde, **İN**, 437). Ayrıca bk. cebriye.

idrâk (perception): Arabîde "edrektü fülânen" tabiri "fülana mülaki oldum, fülana yetiştim" demektir. Hükema *idrâk*i bu mâna-yı lügavîden alarak iki mânada istimal etmişlerdir:

1. İdrâk *ilim* müradifi olarak bir şeyin akıl nezdinde hâsıl olan sûreti mânasınadır. Bu şey ister mücerret, ister maddî; ister cüz'î, ister küllî; ister hâzır, ister gâib; ister müdrikin zâtında, ister âlât-ı idrâkin birinde hâsıl olsun. Bu mânaca idrâkin aksâmı dörttür: *İhsas, tahayyül, tevehhüm, ta'akkul.*

2. İdrâk *ihsas* mânasınadır ve bu mânaca ilimden ehassdır. Ve ondan bir cüz'dür.

İhsas bizdeki hükemaca müdrik nezdinde hâzır olan maddede mevcut bulunan şeyi *eyne, kem, keyfe* ve *vaz'* gibi heyât-ı mahsusa ile meknûf (muhât) olarak idrâk etmektir. *Tahayyül* o şeyi yine o heyetlerle ba'de'l-huzûr hal-i gaybetinde idrâk etmektir. *Tevehhüm* mahsüsâta taalluk eden me'ânî-i cüz'iyeyi idrâk etmektir. *Ta'akkul* da mahsüsâttan mücerret me'ânîyi ister küllî, ister cüz'î olsun idrâk etmektir. İdrâki ilim mânasına aldığımız takdirde havâss-i zâhirenin idrâkine ihsas, hiss-i müşterekin idrâkine tahayyül, vehmin idrâkine tevehhüm, aklın idrâkine ta'akkul denilmiş oluyor.

Bazan ihsası havâss-i zâhire ve bâtına ile idrâk mânasına alırlar ki tevehhüm ile tahayyül de ihsasın zımnında dahil olur.

Demek ki idrâkin iki mânası olduğu gibi ihsasın da iki mânası vardır: Biri havâss-i zâhire ile diğeri havâss-i zâhire ve bâtına ile idrâktir. Her iki mânasına göre *ta'akkul* ihsas mefhumundan hariç kalır.

Bu iki kelimemize mukabil Fransızcada iki kelime vardır. Biri *sensation* ki onu *ihsas* ile, diğeri *perception* ki onu *idrâk* ile tercüme ediyoruz. Bizde her iki lafzın mânasında ihtilaf edildiği gibi garp müellifleri de kendi kelimelerinin mânasında ihtilaf etmişlerdir.

Aza-yı meşâ'irden birinin taharruşu eseri olarak hâsıl olan şe'n-i nefsîye *sen-*

2 İİE, **FI**, 23: "déterminisme: îcabiye"
B. Tevfik, **FK/2**, 164: "cebriye: déterminisme: 'İrade yoktur, her şey kavanîn-i tabiiyenin taht-ı tesirinde bulunur' mesleği (Cebriye kelimesini Arapçadaki gibi değil mâna-yı hakıkisi gibi istimal ediyoruz)"
R. Tevfik, **FD**, "déterminisme: îcabiye" (birçok yerde).
S. Zeki, **FİFA**, 200: "déterminisme: îcabiye"

sation diyorlar. Tarifin bu kadarında ihtilaf etmezler. Ancak bu şe'n-i nefsîyi tahlilden sonra bu mânanın daire-i şümulü hakkında ihtilaf baş gösteriyor. Bazıları ihsası hem *infialî*, hem *zihnî* bir şe'n-i nefsî itibar ederek cevher-i nefsîdeki tegayyur ve tetavvur ile mahsüs hakkındaki ilmin mecmû'una *sensation* diyorlar. Diğer bir takımları ise kelimenin mânasındaki şümulü kasr u tahdid ederek onu *perception*a mukabil tutuyorlar. Ve *sensation* şe'n-i ilmîden mümtaz olan *şe'n-i infialî*den ibarettir diyorlar.

Birinci mâna Reyd (Reid) ile ona peyrev olan İskoçyalı felâsifenin verdiği mâna olup bunlar ise şuur ile şe'n-i nefsîyi müttehid, şey'-i vâhid addederler: Duymak, ihsas etmek bir tegayyur ve tetavvuru müsteş'ir olmaktan ibarettir. Binaenaleyh şe'n-i infialî ile şe'n-i zihnînin mecmû'una *sensation* derler. Ve *perception*u ihsas ile birlikte vâki olan "hârice haml" *(jugement d'extériorité)* keyfiyetine ıtlak ederler. Bunlarca bu hüküm şuura inzimam eden bir şe'n-i zâiddir. Ve *perception*dan maksatları *perception extérieure*dür.

Şe'n-i ihsastaki cüz'-i infialîye *sensation* ve cüz'-i zihnîye *perception* diyenler ise şuuru bir şe'n-i nefsî, bir nevi ilim itibar edip cüz'-i infialîye şuurun inzımamına, ilmin lühûkuna *perception* derler. Bunlarca bu iki lafzın mânası o kadar ayrıdır ki *sensation*un yani ihsasın derecâtı hâiz olduğu derecât-ı şiddet *(intensité)* ile, *perception*un yani idrâkin derecâtı ise hâiz olduğu derecât-ı safâ *(netteté)* ile taayyün eder.

Men dö Biran (Maine de Biran) da *perception*a başka bir mâna veriyor. Ona göre idrâk "ma'a't-tahdîk bir ihsas *(sensation attentive)*dır. Bu filozofa göre ihsas -aynıyla demin zikr ettiğimiz felâsifenin dedikleri gibi- gerek infialî ve gerek huzurî *(intuitif)* yani istihzârî *(représentatif)* olmak vasıflarını câmi' olduğu gibi idrâk de hir iki vasfı câmi'dir. Ancak idrâk halinde uzv-ı ihsas daha faal, ene ise daha ziyade mühaddık olduğu için sûret-i müstahzara temayüz etmiş ve ayn-ı mahsüs cehd-i zihnîde bulunan nefs-i nâtıkanın huzurunda bulunmuş olur.

Lügatçe-i Felsefe müellifi Goblo (Goblot) bu ihtilafâtın arasını bulmak içün diyor ki: "Herhalde idrâk ihsası müstelzimdir. Ve ihsas bir şe'n-i infialî olduğu halde idrâk bir şe'n-i zihnîdir. Teşrih ettiğimiz furûk-ı dakîka *(nuances)* şuura verilen me'ânî-i muhtelifeye râci'dir. Kimine göre şuur bir şe'n-i zihnîdir, bir ilimdir. Şuur tegayyür-i infialîye munzam olunca idrâk oluverir. Kimine göre ise şe'n-i nefsîye mültebisdir. Onlarca ihsas nev'an-mâ bir tegayyür ve tetavvuru müsteş'ir olmaktan ibarettir. Bu takdirce ihsası idrâke kalb içün

ona inzimam eden şey şuura mugayir bir şey olmuş olur. Hârice haml veya cevher-i nefsînin cehd-i tahkîkı gibi.

"Her iki lafzın mânasını ber-vech-i âtî tayin etmek mümkündür: *Perception* yani idrâk ihsasımız hakkındaki şuur-ı sâzicimiz *(simple conscience)*dır. Bu veche-i ilmiye *(aspect cognitif)* veya istihzariyesinde ihsasdan ibarettir. *Perception externe* yani idrâk-i hâric de bir ayna taalluk eden ilim yani hârice haml i'ânesiyle bir ayn-ı hâricî vasfına ve sıfatına inkılap etmiş kendi ihsas-ı hâssımızdır. Bu sûretle Kondiyak (Condillac)'ın "canlı heykel" *(statue animée)* temsiline tebe'an diyebiliriz ki canlı heykel (Kondiyak'ın temsil ettiği canlı heykelin eniyeti duyduğu ihsasâta münhasırdır) hâsse-i şemmiyesinin taharruşü eseri olarak münfail olduğunda bir *ihsas*a maruz kalır. Bu maruziyeti anında da kendisinin keyfiyâtdan bir keyfiyetle tekeyyüf ettiğini teslim eder ve 'ben gül kokusuyum' der. İşte bu *idrâk*dir. Bundan sonra bu idrâki âfakîleştirip 'bir gül kokusunu idrâk ediyorum' der. İşte bu da *idrâk-i hâric*dir.

"Dekart (Descartes)'a göre *perception* mutlak olarak fiil-i zihnî demektir. Ve (kendisince fiil-i iradî ve nüzû'î mânasına gelen) *volition* mukabilidir. Bu fiillerin ikisi de bizim *şuûn-i şuuriye* dediğimiz mânaca istimal ettiği *penser*nin iki nevidir"

Elhâsıl a'yân-ı hâriciyeye taalluk eden idrâk ile ihsas lazım ve melzûm kabilinden oldukları içün şark ve garpta yekdiğere karıştırılarak tefsirlerinde ihtilaf edilmiştir. İhsas olmadan idrâk olamaz. Zira idrâk (burada mâna-yı ehassdaki idrâki kasd ediyoruz) tekeyyüfât-ı infialiyemiz hakkındaki şuurumuzdan başka bir şey değildir. İdrâksiz ihsasın vücudu farz edilse bile böyle bir ihsas bizim meçhulümüz olur; gayrı meş'ûrun bihtir. Binaenaleyh vücudlarına müttali olabileceğimiz kâffe-i ihsasât hem ihsasât hem de idrâkâttır. İhsas ile idrâk iki şe'n-i nefsî değil, bir şe'n-i nefsînin biri infialî diğeri ilmî olmak üzre iki hâssasıdır. Ve bu şe'n-i nefsî hem kuvve-i zihniyenin hem kuvve-i hissiyenin aslıdır.

Binaenaleyh *sensation*a *ihsas*, *perception*a *idrâk* demekle lisanımız, mezâhib-i felsefiyenin makâsıdını edadan kâsır kalmaz. Ve Istılah Encümeni'nin de mazhar-ı kabulü olmuş olan bu iki tabiri ihtilaf-ı mezâhibden dolayı değiştirmeye mahal yoktur.

Yalnız şunu da ihtara mahal vardır ki *perception* kelimesi kâh *kuvve-i müdrike*ye kâh *fiil-i* (acte) *idrâk*e, kâh da fiil-i idrâke terettüp eden *ilm*e (connaissance) itlak olunur ki buraya kadar münakaşa ettiğimiz bu son mâna idi. Bu mânaya

göre de kâh *ilim* ve kâh *malum* yani *müdrek* kasd edilir. Nitekim *connaissance* da hem ilim hem malumdur.[3] (Babanzâde, **İN**, 293-96). Ayrıca bk. ihsas, tasdik bi'l-mukayese.

iğrâb (excentricité): Fransızca *originalité* ile *excentricité* kelimelerine mukabil birer tabir vaz'ına ihtiyacımız vardır. Bu iki kelimenin mânaları esasen bir ise de ikincisi ale'l-ekser makam-ı zemde müstamel olmak itibariyle beynlerinde mühimce bir fark vardır. Bizde *garabet* ile *bed'* asılları vardır ve müştaklarından birini bunlara tahsis etmek mümkün gibi görünüyor.

*Garabet*ten *iğrâb* kelimesini *excentricité* yerine kullanabiliriz. Bu kelime hakkında *Kamus Tercümesi*'nde; "*iğrâb*: bir garip ve nâdir nesne peyda eylemek mânasınadır. Gerek kelâm ve gerek eşya-yı sâire olsun" denilmesi bu istimalin becâ olacağına hüccettir. O halde *excentrique* olan kimseye de *muğrib* demek lazım gelecektir. (Babanzâde, **İN**, 364). Ayrıca bk. bidâ'at.

ihlâl [ha ile] (localisation): *İhlâl* kelimesi Emrullah Efendi merhumun *localisation*a mukabil bulduğu pek hoş bir tabirdir. Bu kelime bir şana, bir hâssaya ve bir kuvvete bir mahal tayini demek olup noktalı *ihlâl* [hı ile] karıştırılmaması lazımdır. "Zaman içinde ihlâl" mecazî bir tabir olup zaman-ı mazideki ân-ı vukû'u tayin demektir. (Babanzâde, **İN**, 283).

ihsas (sensation): Bir hâsse [*sens*] ile hâsıl olan idrâke *his* değil *ihsas* denir. His bizim ıstılahâtımızda kuvve-i hissiye demektir ki Frenkler buna *sensibilité* derler. Vasıta-i havâss ile hâsıl olan idrakâta ise *ihsasât* demişlerdir. "İhsas *if'âl* babından geliyor, duymak değil duyurmak mânasınadır" diye vârid olmağa başlayan itiraz hakikatte gayri vâriddir. Menşe-i galat *if'âl* babının ta'diye-ye mahsus olduğu zannıdır. Vâkıa *if'âl* babına bir fiil-i lazım nakl edilirse müteaddi olur. Lâkin bu babdan gelen fiillerin hepsi müteaddi değildir. Bu

3 İİE, **FI**, 54: "perception: idrâk"
B. Tevfik, **FK/2**, 162: "idrâk: perception: hariçten gelen ilk intiba"; "idrâkiye: perceptionnisme: İntiba'ât-ı hariciyeye ait heyet-i mecmua-i malumat"
R. Tevfik, **FD**, 162, 329: "perception: müdrike, derk"; 182, 210: "acte de perception: keyfiyet-i idrâk, fiil-i idrâk"; 186: "perceptions des sens: müdrikât-i hissiye"; 187: "perceptions primitives: müdrikât-ı ibtidaiye"; 327: "perceptions sensitives: müdrikât-i hissiye"; 344: "perception immédiate: idrâk-i ânî"; 352: "perceptions intimes: müdrikât-ı samimiye"; 353: "perception médiate: bilvasıta idrâk"
Goichon, **LPIS**, 122/246-47: "idrâk: saisie, perception; idrâkü'l-his: perception par le sens; idrâkü't-tahayyül: saisie par l'imagination; idrâkü'l-vehm: saisie par l'estimative; idrâkü'l-akl: saisie par l'intelligence"

babdan yüzlerce fiil-i lazım gelmiştir. Bunlardan yalnız Türkçede müstamel olan iman, islâm, ihram, işkâl, imkân, intâc, intâş, insan, isâet... gibi kelimeleri zikr etmek kâfidir. Binaenaleyh ıstılah-ı ilmîyi bir lisan hatasına feda etmektense lazımda "ihsas etmek", müteaddide de "his ettirmek" ve "ihsas ettirmek" demekte hiçbir güçlük, hiçbir kabalık yoktur.[4] (Babanzâde, **İN**, 87). Ayrıca bk. idrâk, ihtisas.

ihtiras (passion): *İhtiras passion* mukabili olarak infiâl-i şedîd mânasına kullanılmıştır. *İhtiras* hırs müradifidir. Hırs *Tercüme-i Kamus*'taki beyana göre *ceş'* mânasınadır ki bir nesneyi rağbet-i mezmûme vechi üzre lüzumundan ziyade şiddetle talep

4 İİE, **FI**, 58: "pseudo-sensation: ihsas-ı kâzib"; 63: "sensation: ihsas"
B. Tevfik, **FK/2**, 164: "his: sensation"
Gökalp, **TİM**, 20: "sensation: ihtisas"
R. Tevfik, **FD**, 163: "sensations: ihtisasât"; 181-82: "sensations élémentaire: ihsasât-ı unsuriye. Bugün *sensations* denilen ibtidai duyguları *ihtisasât* diye tercüme ediyoruz. Araplar *ihsasât* ve *hissiyat* derlerdi ve yalnız âlem-i haricîden havass-i zâhiremiz vasıtasıyla telakki edebildiğimiz duygulara tahsis edilmiş tabirler bunlardı. Bâtınî duygularımızın cümlesine birden *vicdaniyât* derlerdi ki bugün *faits de conscience* tabirinin tamamen tercümesi olabilir. Frenkler dahi tıpkı Araplar gibi *sentiments* tabirini -lâalettayin- mahsüsâtımız hakkında kullanırlardı; ister o mahsüsât âlem-i haricîden, isterse vicdandan gelsin! Lâkin sonraları *sensation* ile *sentiment* tabirleri arasında bir mühim fark taayyün etti. *Teessürî: affectif* olan duygularımıza *sentiment* lafzı muhtass oldu; ve kin, adâvet, aşk ve mahabbet gibi şeylere ancak *hissiyât* tabiri muvafık görüldü ki bunlar hiç basit ve ibtidai duygular değildir. *İhtisasât: sensations* tabiri de alelumum basit duygularımıza isim oldu kaldı. Halbuki zamanımızın en büyük filozoflarından birçok kişiler bu farka henüz riayet etmiyor. Meselâ Stuart Mill ve daha birçok muasırîn mütefekkirîn *sensation* ve *sentiment* kelimelerini katiyen aynı mânada istimal ediyorlar. Ben mâna farkına riayet ile kullanıyorum"; 213: "sensation spécifique: hiss-i mahsus"; 236, 237, 440: "sensations externes: mahsüsât-i zâhire, hissiyat", "sensations internes: mahsüsât-i bâtına, vicdaniyat"
R. Tevfik, **KF**: "sensations: ihsasât, infialât" (birçok yerde).
S. Zeki, **FİFA**, 5/dn. 1: "*İhsas* kelimesi, Istılah Encümeni'nce *sensation* kelimesine muadil olmak üzre kabul edilmiştir. Fakat ekser-i erbab-ı kalem bu kelimeyi *faire sentir* yani *his ettirmek* mânasında istimal etmektedirler. Hatta Muallim Naci, 'Bu kelimenin bu makamda istimaline lisanımızın ihtiyacı vardır, Arabîde olduğu [gibi] kullanılacak olur ise *ihsas ettim, his ettim* demek olur' demiştir. Filhakika aynı mânada *his, ihtisas* ve hatta *tehassüs* kelimeleri mevcut olduğu nazar-ı mülahazaya alınınca Naci merhum iddiasında pek haklı görünür. Fakat Muallim'in gösterdiği şu ihtiyacı lisanda pek de tasarruf taraftarı olmayan bazı Encümen azasına nasıl ihsas etmeli! *İhsas* kelimesi bu suretle *his ettirme* veya *ettirilme* mânasında kullanıldığı halde *sensation* kelimesi yerine de *ihtisas* kelimesini istimal etmek icap eder"
Goichon, **LPIS**, 71/151: "ihsas: action de sentir, sensation"

ve arzu kılmaktır. *Müfredât*-ı Râğıb'da da *hırs* "şerehe ve şeddet iradetuhu" ile tefsir edilmiştir. Binaenaleyh ihtiras lafzı *passion*un bugünkü mânasına muvafık bir ıstılah olmak salahiyetindedir.[5] (Babanzâde, **İN**, 479).

ihtisas (sentiment): Evvelki yazılarımda *sentiment* kelimesini *ihtisas* ile ifade etmiştim. Esasen vaz'-ı lügavî itibariyle *ihtisas*ın *ihsas*tan hiçbir farkı yoktur. İstimal-i Araba göre her ikisinin mânası birdir ve *sensation* mukabilidir. Ancak ehl-i ilim öteden beri *sensation* makamında daima *ihsas*ı istimal edip *ihtisas*ı istimal etmediklerinden -ihsas gibi infi'âlî olmakla beraber tabir-i kadîmce vicdanî olup samîm-i kalpte uyanan ve Fransızca *sentiment* denilen- bu duygular içün mütavaata dâll elfâzı kesîr olan ifti'âl babından *ihtisas*ı tahsis etmek istedim.[6] Bunda mânen ve lafzen mütekârib olan iki Fransızca lafza mukabil yine lafzen mütekârib ve bir asıldan müştak kelimeler kullanmak faidesi vardır.

Üdebâmız ise hayli zamandır bizim *ihtisas* demek istediğimize *hissiyât* demişler ve müfred ile cem'i tefrik etmemişlerdir. *Sentiment*a hissiyât demekteki mehâzîrin biri işte bu iltibasdır. İkinci mahzur da hissiyâtın bi hasebi'l-lafz "hisse ait şeyler" mânasında olmasıdır. Halbuki lafızdan maksûd olan şey duygunun bir nevidir; duyguya ait bir şey değildir. Hissiyâtın Fransızca tercümesi *choses sensibles* olabilir ki lafızdan münfeham olan şey, meşâ'ir-i hamse-i zâhire ile idrâk olunan mahsüsâttır. Bu hata ise üçüncü mahzuru bizâtihi tevlid eder. Elbette hatırda kalmıştır ki mülahaza-i mütercimde [bk. vicdan] *hissiyât*ın lisan-ı ehl-i ilimde sırf mahsüsâttan muktebes kazâyâya ıtlak olunduğu dûr u dıraz tafsil edilmişti. Binaenaleyh *sentiment*ın min külli'l-vücûh hissiyât olmadığı zâhirdir.

Bununla beraber Istılah Encümeni hasm-ı niza' içün beyne beyne bir karar ittihaz ederek felsefede *ihtisas*, edebiyatta *hissiyât* denilmesine karar verdi.[7]

5 İİE, **FI**, 53: "passion: ihtiras, ibtilâ, infial"
R. Tevfik, **FD**, 468: "passion: ihtiras"
Goichon, **LPIS**, 277/512: "infial: passion"

6 Yazar Fonsegrive'in açıklamasını Babanzâde şöyle tercüme etmektedir: "İhsasâtın bi-zevâtiha bize defaten (bilâ vasıta) iş'âr ettikleri lezzet ile elemden başka olarak bu ihsasât bizde sâbıkta vâki olmuş tedâ'îlerle olan nisbetler haysiyetiyle de bize leziz veya kerih görünürler. Binaenaleyh bu tedâ'îden doğma lezzât ile âlâm artık maddî değil sırf nefsîdir. *İhsasât* değil *ihtisasât*tır" (s. 143-44).

7 İİE, **FI**, 64.
R. Tevfik, **KF**, "sentiment: hissiyât" (birçok yerde).

Bu karar ise meseleyi hal edemez. Edebiyatta mevzu-i bahs edilecek *hissiyât* felsefedeki *ihtisas*tan başka bir şey değildir ki böyle bir tefrike imkân bulunabilsin.

Artık bilmem bunca delâil üdebâ-yı kiramın "hissiyât"ına dokunabilecek mi? (Babanzâde, **İN**, 143-44). Ayrıca bk. ihsas.

ihtisas-ı hüsn (sentiment du beau): bk. zevk

ihtiyar (libre arbitre, liberté): Bu Fransızca terkip [libre arbitre] Istılah Encümeni'nce *fâile-i muhtâre* ve *irade-i gayrı mukayyede* terkipleri ile tercüme edilmiştir.[8] İrade ve ihtiyar bahisleri bizde ümmehât-ı mesâil-i itikadiyeden olup beyne't-tavâif münakaşât-ı dûrâdûr ile hayli mürekkep sarfına bâ'is olmuş şeylerden olduğu içün -Fransızca tabirin iki kelimeden mürekkep olduğuna bakarak- böyle nâşenîde tabirât ile tercüme külfetini ihtiyar etmekten ise öteden beri me'lûfu olduğumuz ıstılahâtı kabul etmek evlâdır. *Libre arbitre*-in bir müradifi de Fransızca *liberté*dir ki bizde *ihtiyar* ve -tabirde müsamaha edenlerce- *irade-i cüz'iye* ve *cüz'-i ihtiyar*dır.[9]

Fransızca *liberté* kelimesinin me'ânî-i muhtelifesi vardır:

1. *Liberté naturelle* yani *hürriyet-i tabiiyye* ki insanın fıtraten hâiz olduğu hürriyet-i zâtiye olup şahsında ve ef'âlinde girift-âr-ı kuyûd olmaması demektir.

2. *Liberté civile* yani *hürriyet-i medeniye* ki hürriyet-i tabiiyyesinin kanunen müeyyed olması demektir.

3. *Liberté politique* yani *hürriyet-i siyasiye* ki vaz'-ı kavânîne iştirak etmek hakkıdır.

Bu üç mânaca hürriyet mülahazasında nazar-ı itibara alınan mesele vâkı'-ı hâle ait değil, hakka aittir.

4. *Liberté physique* yani *hürriyet-i bedeniye* ki aza ve cevârihte, harekât-ı bedeniyede bilâ mâni tasarruf edebilmek demektir.

5. *Liberté de perfection* yani *hürriyet-i tekemmül* ki mesâvî-i ahlâktan tahliye-i nefs ederek mertebe-i âzadegîyi ihraz mânasınadır ve *fazilet* (vertu) ile *hikmet* (sagesse) müradifi gibidir.

8 İİE, **FI**, 44.
R. Tevfik, **KF**, I, 236, 444, 571; II, 17, 161: "libre arbitre: iradet, iradet ve ihtiyar, iradet-i insaniye, iradet-i gayrı mukayyede, iradet-i mutlaka"
Goichon, **LPIS**, 115/234: "ihtiyar: choix (mais non pas nécessairement libre et volontaire), choix instinctif, choix réfléchi"

9 Aynî, **İM**, 76: "hürriyet veya tabir-i sahih ile ihtiyar meselesi (liberté, libre arbitre)"

6. *Liberté de choix* yani *hürriyet-i ihtiyar u tercih* ki asıl mevzû-i bahsimiz olan budur. Bu son iki mânaca hürriyete *liberté morale* yani *hürriyet-i mâneviye* de denir. *Liberté de choix* mânasına olan hürriyete ale'l-ekser *libre arbitre* derler ki bizde mukabili *ihtiyar*dır.

İhtiyar asl-ı vaz'ında *hayır*dan müştak olup *îsâr* müradifi olarak birçok şeyler meyanından en hayırlısını seçmek, intihap ve ıstıfa etmek demektir. Ebu'l-Beka da *Külliyât*'ında; "İhtiyar en iyi olan şeyi talep etmek ve işlemektir. İnsanın nefsü'l-emirde en hayırlı olmadığı halde hayırlı itikat ettiği şeyi talep etmesine de bazan ihtiyar denilir" diyor.

Mâna-yı ıstılahîsi de bu mânalardan ahz olunarak; "bir şeyi diğerine tercih ve tahsis etmek ve ona takdim eylemektir". İhtiyarın bundan daha meşhur iki tarifi daha vardır:

1. İhtiyar, fâilin isterse yapar, istemezse yapmaz olmasıdır.

2. İhtiyar sıhhat-i fiil ü terktir ki tercih-i bilâ müreccihe salahiyet demektir. İhtiyarın bu mânasına Frenk müellifleri *liberté d'indifférence ou d'équilibre* namını veriyorlar. Müellif bu türlü tercihin vücuduna kâil olan zümreden görünmüyor.

Bu mânaların herikisince de ihtiyar iradeden ehasstır. Zira evvelki haşiyede söylendiği vechile irade bir nevi meyilden ibaret iken ihtiyar tafdil ile beraber meyil mânasını tazammun eder (bk. irade). Maamafih tecevvüz tarikıyle iradeye de, kudrete de ihtiyar denildiği de vardır. Nitekim müellif de burada ihtiyarı *kudret-i âlime-i müreccihe* [puissance intelligente élective] ile tefsir ederken bu tecevvüzü ihtiyar etmiştir.[10]

*İhtiyar*ın mukabili *îcab*dır ki bizdeki mütekellimîn ile felâsife beynindeki mânası mümkünü imkândan vücuba sarf etmektir. Yani mümkün olan şeyin mümkünlüğünü giderip vâcip kılmaktır. Fransızcası *nécessiter* veya *déterminer*dir.[11]

10 Babanzâde'nin bu açıklamalarının anlaşılması için yazar Fonsegrive'in metinde söylediklerini aktarmak uygun olacaktır: "Ef'âlimizin illet-i gâiyesi bizce malum olmak şartıyla yekdiğere zıt veya birkaç fiil-i mümkünü tasavvur ile içlerinden birini tercih ettikten sonra bizden sâdır olan ef'âl ef'âl-i ihtiyariyeden olmuş olurlar. Demek *fiil-i ihtiyarî* (fiil-i muhtar: *acte libre*) bi-hasebi'l-mahiye tercih (*choix*)den ibarettir. Binaenaleyh *irade*yi bir kudret-i âlime (*puissance intelligente*)dır diye tarif edebilecek isek *ihtiyarı* da bir kudret-i âlime-i müreccihe (*puissance intelligente élective*)dir diye tarif etmekliğimiz lazım gelir" (Babanzâde, **İN**, 423-25).

11 Goichon, **LPIS**, 416/743: "îcab: nécessiter, affirmer, affirmation"

Muhtar lafzı ihtiyarın hem ism-i fâili, hem ism-i mefûlüdür. *Fâil-i muhtar* denilir ki *agent libre* demektir. Kezâlik *fiil-i muhtar* da denilir ki *acte libre* demektir. Örf-i mütekellimînde *fâil-i muhtar* kendisinden kasd u iradeye makrûn olarak fiil sudûru sahih olan kimseye denir. *Fiil-i muhtar* veya sadece *muhtar* insanın lâ-'alâ sebili'l-ikrâh yani haricden kasr u ikrâh vâki olmaksızın yaptığı herhangi fiile ıtlak olunur. Buna biz *fiil-i ihtiyarî* de diyebiliriz. (Babanzâde, **İN**, 423-25). Ayrıca bk. irade.

iktıtaf, iktıtafiye (éclectique, éclectisizm): bk. telfîk

iktiza (raison): bk. sebeb

ilâh (Dieu): Dikkat edilmiştir ki *Dieu* kelimesini *Allah* lafz-ı şerifi ile değil *ilâh* kelimesi ile tercüme ettim. Fikr-i âcizâneme göre bu iki lafız arasında biraz mâna farkı vardır. Ve Fransızca *Dieu* tercümedeki her iki lafız beyninde müşterekti. *İlâh* me'lûh yani mabud demek olup her kavmin, her sahib-i dinin ve her filozofun kendi tasavvuruna, kendi anlayışına göre mânası vardır ki bütün esmâ-i hüsnânın me'ânîsini câmi', bi'l-cümle sıfât-ı kemâliye ile muttasıf ve bi'l-cümle nekâyısdan mukaddes olan îlâh-ı hakkın ismi olan *Allah* ism-i celilinin medlûlüne daima mutabık olmaz. Tabir-i diğerle Allahu zü'l-celâl ilâhdır, hem de ilâh-ı haktır. Fakat her ilâh itikad olunan, bu ism-i şerifin sahibi olah ilâh değildir. Evet, müşrikînden bir takımının ilâhı hacer ve şecer makûlesi şeyler olduğu gibi bazılarının şems, kamer, diğer bazılarının da nücûm-ı seyyare veya sâbitelerdir. Mu'tekıd-i ilâh olan felâsifeden herbirinin de kendine göre birer ilâhı vardır. İlâh tasavvuru tenakuzu mütezammin bir mefhumdur diyen Layipniç (Leibniz) bu itibar ile haklıdır. Zira felâsifenin itikat ettikleri ilâhlar mahiyetce hep mütenakızdır; birininki ötekine mutabık değildir. Sebebi nesâık-ı felsefiyedeki (*systèmes philosophiques*) noksanlardır. Şimdiye kadar takip edilen nesâık kemâl-i nihaîyi maalesef hâiz olmadıklarından o yoldaki tefekkürünü vücud-ı ilâhı tasdike îsâl etseler bile eksik mukaddimâta istinat eden kıyasâtları nihayet tenakuzu mütezammin bir mefhuma müncer oluyor. Evet, Aristo'nun ilâhı alîm değildir (bizdeki nakle göre cüz'iyâtı bilmez). Çünkü o kuvve ile fiil (*acte et puissance*) nazeriyesine bağlanıp silsile-i ma'lûlât ve 'ileli de ona rabt etmiş. Ve tedbir-i âlem içün silsilenin müntehi olduğu bir müessir ve muharrik-i evvel (*premier moteur*)[12] neticesine varınca ötesini aramağa lüzum görmemiş.

12 Goichon, **LPIS**, 68/146: "el-muharrikü'l-evvel: premier moteur"

Onun tasavvur edebildiği ilâh heyulâ-yı âlemi bir kere tahrîk ettikten dolayı ilerisine karışmamış ve âlemin malum olan mükemmeliyet üzre tekevvününü 'ilel ve ma'lûlâta bırakmıştır.

Binaenaleyh -hiç değilse bizim ulemamızın rivayet ettiği üzre- âlem-i esbâbda cereyan eden umûrun cüz'iyât ve furû'undan bîhaber olduğu gibi gayrı mütenahi bir kudret-i kâmile olarak tasavvur edildiği halde yalnız bir defalık dûçar-ı halk (?) olmuş bir alet-i gayrı mütenahi olarak da tasavvur ediliyor. Bundan a'lâ tenakuz olur mu? Dekart'ın (Descartes)'ın ilâhı da böyle. O da tuttuğu tarîk-i nazarın esiridir. Dekart bütün hakâyık içinde inkâr edemediği bir tek hakikat varsa o da nefs-i nâtıkasıdır diyor. Onda da zâtî olmak üzre mütenahi (?) olan *ilim* ile fâil olan *irade*yi bulabiliyor. Sonra kemâli 'adem-i tenâhîde bularak kasd ettiği ilâh-ı âlemi alîm ve alelhusus mürîd olarak itikad ediyor. Onun nesak-ı felsefîsi iktizasınca vâkıa kemâl-i ilim ile muttasıf ve bu itibar ile Aristo'nun ilâhına mütefevvık bir ilâha varılıyor. Fakat bu ilâh ona nazaran irade-i mutlaka ile halk u îcad, tabir-i diğerle bilâ müreccih tercih eylediği içün illet-i gâiye, hikmet ve maslahat gözetmemekte Aristo'nun ilâhından farksızdır. Halbuki ilâhu'l-âlemîni vahdaniyet, hayat, ilim, sem', basar, kudret, irade, kelâm, tekvîn, halk, ihyâ, imâte, terzîk, is'âd, işkâ, rahmet, hikmet, (?), kıdem, beka ... ilah. gibi bilcümle sıfât-ı kemâliye ile muttasıf ve cehl, 'amâ, summ, atâlet, acz, hares, hudûs, zeval ... ilah. havâdise yakışır bilcümle nekâyısdan münezzeh ve esmâ-i hüsnâsının delâlet ettiği sıfât-ı kemâliyesini sıfât-ı mahlûkîne mümâsil olmaktan mukaddes etsek tenakuz mürtefi' olur.

Elhâsıl Zât-ı Bârî kemâl olarak müteyakkın her ne varsa cümlesine sahip, kezâlik ayb ü naks olarak müteyakkın her ne varsa cümlesinden müberrâ itikad edilmek gerekdir ki tenakuza düşülmesin. Müellif Zât-ı Bârî'ye tabiat-ı insaniyemizin haiz olduğu sıfâtla bakarak bazı sıfât isnad edişimizi de cây-ı tereddüd görerek hiçbir sıfatımızın Vâcib tealâ ve tekaddes hazretlerine çesban olmamak imkânını makam-ı itirazda serd ediyor. Müellifin 'leyse ke-mislihi şey'un' ['Onun misli gibi bir şey yoktur', Şûra 42/11] âyet-i kerimesiyle hülasa buyurulan nefy-i temâsül kuşkusunu takdir edenlerdeniz. Bizde ilim, kudret, irade, sem', basar ... ilah. gibi sıfât vardır diye Hak teâlânın ilminden, kudretinden, iradesinden, sem'inden, basarından ... ilah. şüphe etmek de tenzihde ifrattır. Sıfât-ı Bârî'ye ne kendisinde asıl ile fer' bir tutulan bir kıyas-ı temsilî, ne de bütün efrâdı müsavi tutulan bir kıyas-ı şümulî ile is-

tidlâl caiz değildir. Hak celle ve 'alânın misli olmadığı içün mâsivâ ile temsil edilemiyeceği gibi efrâdı müsavi tutulan bir kaziye-i külliye içine de Zât-ı Bârî ile mâdası birlikte idhal edilemez. Felâsife ile bazı mütekellimînin metâlib-i ilâhiye babında giriftar-ı ızdırab u hayret olması hep bu gibi kıyasâta temessük ettiklerindendir. Böyle bir tarîk ise tarîk-ı savab olamaz ve sonunda edillenin ya fâsid yahut mütekâfi olduğu görülür. Bu babda istimal edilecek en sağlam kıyas *kıyas-ı evlâ*dır. Âyet-i sâbıka bize tarîk-ı tenzihi talim ettiği gibi 've lehü'l-meselü'l-a'lâ' ['mesel-i a'lâ O'na aittir', Rum 30/27] âyet-i kerimesi de bize ister temsilî ister şümulî olsun kıyas-ı evlânın yolunu gösterir. Şöyle ki sıfât-ı Bârî'yi bu tarîk ile düşünürken; mümkün ve muhdesde şöyle bir kemâl bulduk. Bu kemâlin vechen mine'l-vücûh naks ile şaibedar yani mevcud hakkında 'ademi müstelzim olmayanına Vâcib-i kadîm ehakk ve evlâdır deriz. Kezâlik nev'i mahluk, merbûb, ma'lûl olan mevcudda sâbit olan bir kemâli o mahluk elbette hâlıkından, rabbinden istifade etmiştir. O halde bu nev'-i kemâlin hiçbir vech ile naks ile ma'lûl olmayanına hâlıkı ve rabbi ehakktır denilir. Kezâlik haddizatında naks ü ayb olan yani sebeb-i kemâli tazammun eden her şeyi envâ'-ı mahlukât ve mümkinât ve muhdesâtdan herhangi birinden nefy etmek lazım gelse o ayb ü naksı Zât-ı Bârî'den bi-tarîkı'l-evlâ nefy etmek lazım gelir. Çünkü umûr-ı vücudiyeye hâlık, umûr-ı 'ademiyeye mahluk ehakktır deriz.

Elhasıl eşyadan hiçbiri sıfâtdan hiçbir sıfatta, ef'âlden hiçbir fiilde, hukukdan hiçbir hakda Zât-ı Vacibü'l-vücuda mümasil olmamakla beraber beşerde envâ'ına tesadüf edilen sıfât-ı kemâlin de kendisinden nefyi lazım gelmez. Ve sıfât-ı Bârî meselesini bu tarzda mülahaza etmekle ilâh mefhumunu tasavvurda tenakuz kalmaz. (Babanzâde, **M**, 30-32/dn. 1).

i'lâl (causation): bk. i'tilâl

ilim (connaissance): Bu kelimeyi sûret-i mutlakada *marifet* ile tercüme edenler vardır. Nitekim Istılahat Encümeni de bu tarîka sâlik olmuştur.[13] Vâkıa

13 İİE, **FI**, 18: "connaître, connaissance: marifet, ilim, malumat"
R. Tevfik, **FD**, 99, 162: "connaissance: malumat"; 114: "connaissance: bilgi"; 115, 138, 182, 322: "théories de la connaissance: nazariyat-ı ilim, nazariye-i marifet"; 117, 329: "connaissances à prioriques: malumat-ı kabliye, malumat-ı kable't-tecrübiye"; 117: "connaissances à postériorique: malumat-ı ba'diye"; 192, 363: "moyens de connaissance: vesait-i ilim, esbab-ı ilim"; 314, 325, 329: "connaissance certaine: ilm-i yakîn, malumat-ı yakîniye", "connaissance de soi: marifet-i nefs"; 327: "certitude de la connaissance: yakîniyet-i ilim";

connaître ile *savoir* kelimeleri Fransızcada müteradif olduğu gibi Arabîde de *marifet* ve *irfan* ile *ilim* kelimeleri müteradiftir. Fakat her iki Fransızca kelime layıkıyla tarif edilememiş olmak dolayısıyla teradüfleri zâhirî addolunabilir. Zira bazı mevâkı'da beynlerinde fark olduğunu istimalât-ı adîde gösterir. Bu Arabî kelimelerin tarifinde de hayli ihtilafât mevcut ve birçok yerlerde yekdigeri makamında istimalleri şâyi ise de yine bazan aralarında fark-ı azîm görülür. Türkçedeki *bilmek* kelimesini kâh *ilim* ile, kâh *marifet* ve *irfan* ile eda edebilirsek de *tanımak* kelimesini behemahal yalnız *marifet* ile eda edebiliriz. Lügavî farkın biri bu. Diğer fark da zıdlarında zâhir olur. İlmin zıddı *cehl*, marifetin zıddı ise *inkâr* ve *nükr*dür. Fransızcada her iki masdarın zıddı *ignorer* olduğuna göre Arabîdeki iki lafız beynindeki fark daha vâzıhdır. Râğıb Isfahanî de "marifet ile irfan bir şeyi tefekkür ve eserini tedebbür ederek idrâk etmeğe denir" diyerek bir fark daha söylüyor ki bu itibar ile ilmin medlûlü marifetten e'amm olmuş olur. "Fülanun ya'rifullah" [filan Allah'ı tanıyor] denirse de "ya'lemullah" [filan Allah'ı biliyor] demek caiz olmaz. Kezâlik "Allahu ya'lemu keza" [Allah şunu biliyor] denir de "ya'rifu keza" [Allah şunu tanıyor] demek caiz olmaz.

Fark-ı lügavîden sonra fark-ı ıstılahîye geçiyoruz. İbn Sina "küllü marifetin ve ilmin fe-immâ tasavvurun ve immâ tasdikun" [her marifet ve ilim ya tasavvur veya tasdiktir] diyerek her ikisi beyninde teradüf olduğunu ima ettiği halde diğerleri her iki lafız arasında epeyi mühim farklar bulmuşlardır:

1. İlim, -gerek tasavvur ve gerek tasdik olsun- mürekkebi; marifet ise -kezâ gerek tasavvur ve gerek tasdik olsun- basiti idrâk etmektir.
2. Küllîyi -ister mefhum-ı küllî, ister hükm-i küllî olsun- idrâk ilimdir; cüz'îyi -ister mefhum-ı cüz'î, ister hükm-i cüz'î olsun- idrâk marifettir.
3. Evvelâ idrâk olunup unutulduktan sonra bir daha idrâk olunmak sûretiyle aralarına 'adem (tabir-i digerle zühul, nisyan, cehl) tehallül eden şey'-i vâhid hakkındaki iki idrâkin ikincisine marifet ıtlak olunur ki buna Türkçede

329: "connaissance exacte: ilm-i sahih"; 333, 344: "connaissance représentative: ilm-i istihzarî"; 340: "connaissance subjective: ilm-i enfüsî", "connaissance objective: ilm-i şeyî"; 344, 431: "connaissance intiutive: ilm-i zaruri"; 429: "connaissance médiate et immédiate: bilvasıta ve bilâ vasıta ilim"; 440: "connaissances scientifiques: malumat-ı fenniye"

R. Tevfik, **KF**, "connaissance: ilim, marifet, malumat" (birçok yerde).

S. Zeki, **FİFA**, 6: "connaissance: marifet"; 15: "connaissance sensible: marifet-i mahsüse"

Goichon, **LPIS**, 221/427, 428: "irfan, marifet: connaissance"

tanımak derler. Fransızcası *reconnaissance*dır.

4. Mutlaka cehilden sonraki idrâke marifet denir ki buna *'adem ile mesbuk idrâk* de derler.

Bu dört itibarın ilk ikisine nazaran Arapça "areftullah" [Allah'ı tanıdım] denir de "alimtullah" [Allah'ı bildim] denmez. Diğer ikisine nazaran da "Allah alîmdir" denir de "Allah âriftir" denmez. *Marifet*in ilim ile müradif olduğu yerlerde tarifi ilmin tarifine tâbidir. İlmin mezâhib-i muhtelifeye göre başlıca tarifleri şunlardır: 1. Vâkıa mutabık olan itikad-ı câzimdir. 2. Bir şeyin sûreti akılda hâsıl olmaktır. 3. Bir şeyin zihinde hâsıl olan sûretidir ki bu tarife göre zihinde bulunmak haysiyetinden kat'a'n-nazar *malum* demektir. 4. Bir şeyi nasılsa öylece idrâk etmektir. 5. Malumdan hafânın zâil olmasıdır. 6. Bir şeyin mânasına nefsin vâsıl olmasıdır. 7. Mesâili 'an delil idrâk etmektir. 8. Mesâil-i müdellelenin kendileridir ki bu itibar ile de ilim *malum* mânasına gelmiş olur. 9. Bir sıfattır ki mahalli için me'ânî beyninde nakîzi muhtemel olmayacak bir temyizi icap eder.

Bu dokuz tariften hulasaten ilmin; 1. İdrâk-i mesâil (bilmek), 2. Nefs-i mesâil (bilgi) mânaları beyninde müşterek olduğu anlaşılır ki diğer mânalar hep bunlara ircâ olunabilir. İlim mesâil-i müdellelenin heyet-i mecmuası olduğu zaman *ilm-i müdevven* namını alır ki bu takdirce de hem o mesâili bilmeğe hem de nefs-i mesâile *ilim* ıtlak olunduğu gibi kavâid-i ilmi merreten ba'de uhrâ idrâk etmekten hâsıl olan meleke-i istihzâra da *ilim* denilir. Cevdet Paşa merhumun *Mi'yâr-ı Sedad*'ından âtîdeki fıkranın nakli fehm-i maksûdu daha ziyade teshil eder: "Mantık ve Kelâm ve Me'ânî ve Beyan gibi esâmî-i ulûm ve fünûndan bazan nefs-i mesâil ve bazan tasdik-i mesâil ve bazan tekrar-ı tasdikat ile hâsıl olan meleke murad olunur. Ve işbu üçüncü mânaya göre herbir ilim ol ilmin hâvi olduğu mesâili kirâren ve mirâren idrâk ve tasdik ede ede hâsıl olan melekeden ibarettir. Ve ikinci mânaya göre herbir ilim ol ilmin mesâilini delilleri ile tasdik ve isbattan ibarettir. Ve birinci mânaya göre herbir ilim bir takım mesâilden ibarettir ki mukaddimede beyan olunduğu üzre bir cihet-i vahdet-i zâtiye yahut arazıye ile mazbut ve ulûm-ı saireden mütemeyyiz olarak bir ilm-i müstakil itibar olunur. Ve inde'l-mütehakkıkîn bir ilmin eczâsı ol ilmin mesâilinden ibaret olur. Ve bazan bir ilmin mebâdîsi dahi müsamahaten ol ilmin eczâsından add u itibar olunur"

Kitabımızın siyâk-ı izahından ise *cannaissance* kelimesi kâh vâkıa mutabık itikad-ı câzim, kâh malum -tabir-i diğerle hem bilmek, hem bilgi- mâna-

sında istimal edilmiş ve ilm-i müdevven mânası kasd edilmemiştir. Bizdeki *malumat* kelimesinin Fransızca mukabili *les cannaissances* olması da bu istimale binaendir. Esnâ-yı tercümede ilmi marifete tercih edişimin sebebi de budur. İlm-i müdevvenin Fransızcası *science*dır. (Babanzâde, **İN**, 12-15). Ayrıca bk. ilm-i müdevven, tasdik bi'l-mukayese.

ilkâ (suggestion): *Suggestion* mukabili olarak elimizde *telkin* ile *ilkâ* kelimeleri vardır. Istılah Encümeni *telkin* ıstılahını kabul etti.[14] Fakat telkinin söz ile, müşafehe ile olmak lazım geleceğini kütüb-i lügat tasrih ettiği ve *suggestion* şifahî olmak meşrût olmadığı için *ilkâ* tabirini istimalde mazurum. (Babanzâde, **İN**, 60).

illet (raison, cause): bk. i'tilâl, mebde, sebeb, sebeb-i musahhih

ilm-i ahlâk (morale): bk. ilmu'l-hulk

ilm-i âlem (cosmographie): bk. ilm-i resm-i âlem

ilm-i bi'l-mukayese (comparatif): bk. tasdik bi'l-mukayese

ilm-i elsine (philologie): Istılah Encümeni'nin mecmuasında *philologie* ile *linguistique lisaniyât* ile tercüme edilmiştir.[15] Halbuki tariflerine nazaran beynlerinde fark vardır. Bunların birincisi *ilm-i elsine*, ikincisi *ilm-i mukayese-i elsine*dir. (Babanzâde, **İN**, 415).

ilm-i heyet (astronomie): bk. ilm-i tencîm, mebhas-i kiyân

ilm-i hikmet (philosophie): Felsefenin bizde ismi *İlm-i hikmet*tir. Bir müddetten beridir *Hikmet-i tabiiye* tesmiye edilen Fizik ile iltibas hâsıl olmamak içün hikmet kadar zeban-zed olan Felsefe tabirini tercih ediyorum. (Babanzâde, **İN**, 29).

ilm-i husulî: bk. hads, tasdik bi'l-mukayese

ilm-i huzurî (intuition): bk. hads, tasdik bi'l-mukayese

ilm-i ilâhî (théodicée): bk. teolocya

ilm-i köhne-hânî (paléographie): Hutût-ı kadîmeyi halletmek ilmidir ki lisanımızda bundan münasip bir isim bulunamamıştır. (Babanzâde, **Felsefe Dersleri**, 11).[16]

14 İİE, **FI**, 66.

15 İİE, **FI**, 44, 54.
B. Tevfik, **FK/2**, 166: "ilm-i elsine-i atîka: philologie: Elsine-i tarihiyenin gerek lisan ve gerek edebiyat nokta-i nazarından tetkiki ilmi"
S. Zeki, **FİFA**, 250: "philologie: ilm-i iştikak-ı elsine"

16 *Hikmet Dersleri*'nde (s. 14), bu ilim dalı "paleografi" olarak verilmiş ve şu açıklama yapılmıştı:

ilm-i mehâsin (esthétique): *Esthétique* kelimesi lisanımıza en evvel *hikmet-i bedâyi'* terkibi ile tercüme edildiyse de kelimenin gerek medlûl-i lafzîsi ve gerek iştikakı terkine bâ'is olmuştur.

Bu kelime *kuvve-i hissiye* veya *hassasiyyet* demek olan Yunanca *aisthêsis* lafzından müştak olup harfiyyen tercümesi lazım gelse *ilm-i his* demek icap eder. Bu ilmin mevzuu *hüsn* olup hüsnün bizde uyandırdığı ihtisasât da bu mevzu'a bi't-teb' dâhil olabilirse de kuvve-i hissiyeye ait şuûn-ı nefsiye bu itibar ile evvelen ve bi'z-zat bu ilmin mevzuu hâricinde kalıp ancak sâniyen ve hüsne tebe'an bu mevzu'a dâhil olacaklarından yine esas itibariyle *esthétique*in mevzuu hüsn olmuş olur. Bundan dolayı birkaç sene evvel buna mukabil *ilm-i mehâsin* tabirini vaz etmiştim. Bu tabir Darulfünûn heyet-i muhteremesince mazhar-ı kabul oldu idi ve bu ders bu nâm ile tedris edildi.[17]

Istılah Encümeni heyet-i fâzılası ise *bedî'iyyât* lafzını ihtiyar etti.[18] Ancak bu ilim -riyaziyât gibi- âhırine "yât" harflerini ilaveye lüzum gösterecek derecede henüz tevessü' ederek dalbudak salmamış yeni bir ilim olduğu gibi *bedî'* kelimesi de muhassenât-ı lafziye ve mâneviyeden bahs eden ve edebiyatın bir şubesi bulunan diğer bir ilmin ismi olmak dolayısıyla başkaca dâ'î-i iltibas olduğundan yine *ilm-i mehâsin* demeyi tercih ettim.

Bazı zevâtın itiraz ettiği üzre bu ilimde kubuhtan yani çirkinlikten de bahs edilmesi bu tesmiyeye mâni değildir. Bu itiraz mesmû' olsa bi'l-farz sarf ile nahvi lisan hatalarını, ilm-i me'ânîyi muhıll-i fesâhat u belâğat olan şeyleri bildirmekten hacr etmek lazım gelecektir.

Mehâsin güzel mânasına *hasen*in cem'idir. Ve Fransızca *beau* mukabilidir. *Beauté* mânasına gelip mazüskül ile yazılan *Le Beau* ise hem *hüsn* hem de mehâsinin müfredi olan *hasen* mânasınadır.[19] (Babanzâde, **İN**, 377-78).

"Hutût-ı kadîmeyi halletmek ilmidir ki lisanımızda buna münasip bir isim bulunamadı"

17 Darulfünun Ulûm-ı Edebiye Şubesi ve sonra Edebiyat Şubesi'nde Estetik dersinin *Mehasin* veya *İlm-i mehasin* adıyla okutulması için bk. Mehmed Ali Aynî, *Darulfünun Tarihi*, İstanbul, Yeni Matbaa, 1928, s. 42, 45, 46.

18 İİE, **FI**, 29.

19 B. Tevfik, **FK/2**, 165: "hüsniyat: esthétique: ilm-i hüsn, hikmet-i bedâyi'"
Gökalp, **TİM**, 11: "esthétique: bedî'iyyât"
R. Tevfik, **KF**, I, 15: "Faraza *esthétique* denildiği zaman burada herkes onu bilir ve *hikmet-i bedâyi'*, *felsefe-i sanat* mânasıyla telakki eder ki doğrudur. Fakat bu tabirin bir başka mânası olduğunu bilenler, mutlaka zamanımız tarih-i felsefesini layıkıyla tetebbu etmiş olanlardır. Zira Kant evvelâ bu kelimeyi *felsefe-i hissiye*: *sensualisme* mânasında yani büsbütün başka

ilm-i mukayese-i elsine/lügât (linguistique): Istılah Encümeni'nin mecmuasında *philologie* ile *linguistique lisaniyât* ile tercüme edilmiştir. Halbuki tariflerine nazaran beynlerinde fark vardır. Bunların birincisi *ilm-i elsine*, ikincisi *ilm-i mukayese-i elsine*dir.[20] (Babanzâde, **İN**, 415).

ilm-i müdevven (science): *Science* kelimesini mutad olduğu üzre *fen* ile tercüme etmek pek de doğru değildir. Fransızca *science* denilen mesâil-i müdevvene ve mürettebe isimlerinin kâh *ilim*, kâh *fen* lafızlarıyla eda edilmesi de bu tercümenin bir asl-ı sahiha istinat etmediğini gösterir. *Fen* lügatta nevi mânasınadır ki müstakim ağaç dalı demek olan *fenen*den me'huzdur. Cem'i *fünûn* ve *efnân* ve *efânîn* gelir. *Tefennün* de tenevvü' demektir. Hatta "kelâmda, hutbede tefennün ve iftinan" tabiri vardır ki sözü mütenevvi vadilere sevk etmek, Türkçesi daldan dala atlamak demektir. Binaenaleyh bir ilmin bir mebhas-i mahsusuna, bir dalına *fen* ıtlakı sahih ise de bütün ilme fen demek o kadar doğru olmasa gerektir. Nitekim *fünûnu'l-ulûm* tabiri buna şahittir. O halde "İlm-i lügat"e nazaran "iştikak", "İlm-i fıkh"a nazaran "ferâiz", "Fizik"e nazaran "mebhas-i savt" veya "mebhas-i hararet", "Tıbb"a nazaran "kehhallık" birer *fenn-i ilm* veya kısaca birer *fen* olabilir. Bir de herhangi ilim tevessü ederse fünûnu ta'addüd edeceği gibi herhangi *fen* de tevessü ettiği halde fünûn-ı muhtelifeyi hâvi bir ilim halini alabilir.[21] (Babanzâde, **İN**, 15).

haysiyetle kullanmış [daha doğrusu felsefede *mebhas-i mahsüsât* babına bu ismi vermiştir] ve birçok mütefekkirîn-i muasırîn dahi bu üstada ittibâ'en aynı mâna ile o tabiri istimal etmişlerdir. Meselâ Avenarius gibi. Binaenaleyh bu sûret-i istimali de diğeri kadar felsefede muteberdir.

"Kelimenin asl-ı Yunanîsi olan *aisthêsis* lafzının mânası *duygu, his* demek olduğuna nazaran Kant bu lafzı lügat mânasıyla telakki etmiş ve öyle kullanmıştır"; ayrıca bk. *age*, I, 114, 382: "esthétique: bedî'iyyât"

Aynî, **İM**, 221: "esthétique: ilm-i mehâsin"

S. Zeki, **FİFA**, 251: "esthétique: bedâyi'"

20 İİE, **FI**, 44: "linguistique: lisaniyat"

B. Tevfik, **FK/2**, 167: "lisaniyat: linguistique: felsefe-i lisan ve lisandan bahseden şu'abât-ı ilmin heyet-i mecmuası"

21 İİE, **FI**, 63: "science: ilim"

B. Tevfik, **FK/2**, 166: "tabiiyat: sciences naturelles"

R. Tevfik, **FD**, 43, 100: "science: ilim"; 326: "science exacte: ilm-i sahih", "sciences pratiques: ulûm-ı ameliye"

R. Tevfik, **KF**: "science: ilim" (birçok yerde).

Goichon, **LPIS**, 240/453: "ilim: science"

İlim mesâil-i müdellelenin heyet-i mecmuası olduğu zaman *ilm-i müdevven* namını alır ki bu takdirce de hem o mesâili bilmeğe hem de nefs-i mesâile *ilim* ıtlak olunduğu gibi kavâid-i ilmi merreten ba'de uhrâ idrâk etmekten hâsıl olan meleke-i istihzâra da *ilim* denilir.[22] (Babanzâde, **İN**, 14). Ayrıca bk. ilim.

ilm-i nücûm (astrologie): bk. ilm-i tencîm

ilm-i resm-i âlem (cosmographie): Âlem mânasına Yunanca *kosmos* lafzından mec'ûl olan *cosmogonie*, *cosmologie*, *cosmographie* kelimelerinin her üçü de *İlm-i âlem* mânasına birer ilim ismi ise de muvzularında mügayeret vardır.

İlm-i heyetin mukaddimesi mesabesinde olup bizde ismi tercüme edilmeyerek *kozmografya* diye aynen kabul edilen *cosmographie*ye *ilm-i resm-i âlem* desek pek muvafık bir tercümesini yapmış oluruz. Buradaki *resim description* demektir. İlm-i heyetin, manzumât-ı felekiyenin harekât ve eb'âdını müdebbir olan kavanînden bâhis olan kısmına *astronomie mathématique* yani *heyet-i riyaziye*; avâlimin mevâdd-ı mukavvime ve mürekkebesinden bahs eden kısmına *astronomie physique* yani *heyet-i tabiiye*; harekât ve eb'âdın ta'lilâtına ait nazariyattan bâhis olan kısmına *mécanique céleste* yani *mihanik-i semavî* denir. *İlm-i resm-i âlem* namını vermek istediğim kozmografyanın gayesi işte bu üç kısımdaki malumat-ı esasiyeyi ulûm-ı fizikiye ve riyaziyeden yalnız bazı malumat-ı ibtidaiye iktibasıyla teşrih etmekten ibarettir.[23] (Babanzâde, **FT**, 202-03/dn. 1). Ayrıca bk. mebhas-i kiyan.

ilm-i resmî (science descriptive): Bizim mantık kitaplarımızda *définition*a *tarif*, *description*a *resm* denilir.[24] Binaenaleyh *science descriptive* tabirini *ilm-i resmî* ile

22 Babanzâde, **Fİ**, 71/dn. 3: "Burada *ilim*den maksat *connaissance* değil *science* yani *ilm-i müdevven*dir" Gökalp, **TİM**, 18: "technique: fen". Kitabın makale halindeki neşrinde "âliyat" (aletle alakalı ilim ve saha) karşılığı verilmişti.

23 B. Tevfik, **FK/2**, 167: "felekiyat: cosmographie: Tahavvülât-ı felekiyeden bâhis ilim"

24 İİE, **FI**, 22: "description: resm (mantıkta)"
Aynî, **Farabî**, 26/dn.: "description: resm: *Tarif* ya *had* yahut *resm* olur ve bunların herbiri ya *tam* ya *nâkıs* olur. *Resm-i tam* bir şeyin cins-i karîbi ile hâssasından terekküp eder; insanı hayvan-ı dâhık ile tarif gibi. Ve *tarif* yalnız zâtiyât ile olmayıp da zâtî ve arazîlerden mürekkep yahut yalnız arazîlerden ibaret olur ise *resm-i nâkıs* denilir; meselâ insanı cism-i dâhık yahut nâtık-ı dâhık veyahut müteneffis-i dâhık deyü tarif eylesek resm-i nâkıs olur"
S. Zeki, **FİFA**, 128/dn. 1: "*Resm* demek, mantıkca bir şeyi evsafıyla tarif yani lisan-ı 'âdîce tavsif eylemek demektir"; ayrıca bk. 184/dn. 1; 229: "définition formelle: tarif-i kevnî veya sûrî", "définition matérielle: tarif-i maddî"
Goichon, **LPIS**, 143/276: "resm: description, définition descriptive"

tercümeden başka çaremiz yoktur. (Babanzâde, **Fİ**, 81/dn. 2).

ilm-i tencîm (astrologie judiciaire): Biz bugün *astronomi*ye *ilm-i heyet, astrologi*ye *ilm-i nücûm* diyoruz. Halbuki mevzuları başka başka olmakla beraber her ikisinin mevzuunda sevâbit ile seyyarât yani *nücûm* dahildir. Buna binaendir ki vaktiyle bugün bizim *ilm-i heyet* dediğimize *ilm-i nücûm*, vaz'-ı aslîden gaflet ederek *ilm-i nücûm* dediğimize *ilm-i tencîm* deniyordu ki 'küllü müneccimin kezzâb' [bütün müneccimler yalancıdır]daki *müneccim*in nücûmdan değil tencîmden müştak olması da bunu müeyyiddir.[25] (Babanzâde, **Fİ**, 73/dn. 1).

ilm-i turuk (méthodologie): bk. tarîk

ilmî (scientifique; bir ilm-i müdevvene ait): ["Bir tasdik bazan hakikaten bir ilim olur da yine bir ilm-i müdevvene ait: scientifique/ilmî bir tasdik olmayabilir", **İN**, tercüme metni, s. 15-16]. Buradaki ilimlerin her ikisi de bundan evvelki haşiyede [bk. ilim, ilm-i müdevven] mavzu-i bahs olan *malum* mânasınadır. Malum olan mesâile ilim denildiği gibi bir neviden olmak üzre sûret-i mahsusada müretteb ve müdellel mesâil-i malumenin heyet-i mecmuasına da mecazen *ilm-i müdevven* veya sadece *ilim* ıtlakı pek ziyade şayidir. İlm-i nahv, İlm-i hisab, İlm-i hikmet gibi. Bu takdirce "filan mesele ilmîdir" demek bu mesele deliliyle malum olmuş, tedvin edilmiş, kendi nevinden diğer birçok mesâil-i müdellele sırasına geçirilmiş mesâilden biridir demek olur. (Babanzâde, **İN**, 16).

ilmü'l-hulk (science du caractère): Bizdeki müellifler de *halk* insanın sûret-i zâhiresi olduğu gibi *hulk* da sûret-i bâtınasıdır derler.

Müellifin lafzına müra'âten *ilmü'l-hulk* dedim. Yoksa bizim mustalahımızca *ilmü'l-ahlâk* veya *ilm-i ahlâk* demek lazım gelirdi. İlm-i ahlâk netice ve semere itibariyle değişmeyen ve evvel ve âhir *hikmet-i ameliye* namını taşımaya sâlih olan bir ilim ise de muvzuu hakkındaki mülahaza itibariyle değişmiştir. Eskiden insanın ef'âline masdar olan keyfiyât-ı nefsâniye yani *ahlâk* ilme mevzu ittihaz edilmişti. Şimdi ise mevzu-ı ilim nefs-i ef'âl yani *vâcibât*tır Eskiden tasnif edilen ahlâk idi, şimdi ise vâcibâtı tasnif ediyorlar. Maamafih her iki tasniften garaz ve gaye müttehid olduğu içün *moralee ilm-i ahlâk* namını şimdi de vermekte beis yoktur.[26] (Babanzâde, **İN**, 499).

25 R. Tevfik, **FD**, 78: "astrologie: ilm-i nücûm"
Aynî, **İM**, 63, 133: "astrologie: ilm-i tencîm, ilm-i nücûm"

26 IİE, **FI**, 29: "éthique: ahlâk"; 48: "morale: ahlâk (ilm-i ahlâk)"; "moralisme: hulkıyet";

ilmü'n-nefs (psychologie): Ruh ile nefsin medlülleri beyninde gözetilen dakik ve muhtelefun fih farklardan sarf-ı nazar edilirse bu ilme *ilmü'n-nefs* veya *ilmü'r-ruh* demek münasip olabilirse de Istılah Encümeni'nin kabul ettiği vech ile sîğa-i cem' ile *Ruhiyat* demeğe hiç lüzum yoktur.[27] Vâkıa "İlâhiyat, Felekiyât" gibi Türkçede müstamel bazı tabirat varsa da bunlar ilim isimleri değildir. İlâhiyat *İlm-i ilâhî* tesmiye edilen ilme ait mesâil, Felekiyat ise ahvâl-i feleğe ait şeyler demektir. Bizde ilme ilim olarak sîğa-i cem' ile yalnız *Riyaziyat*'ın istimali bab-ı münakaşayı belki açabilir. Halbuki Riyaziyatın asıl adı, *İlm-i riyazî*dir. Mebâhisi tenevvü' ve tevessü' ederek herbiri bir ilim halini aldıktan sonra mecmuuna birden Riyaziyat denilmiştir ki bu takdirce yine bir ilm-i müstakil ismi olmamış olur. Bâ-husus bu tesmiye ile beraber birçok kere Riyaziyat tabirinden İlm-i riyazîye ait mesâil kasd edildiği cây-ı dikkattir. Binaenaleyh tekellüfe hâcet kalmaksızın sadece *İlmü'r-ruh* veya *İlmü'n-nefs* demek kâfidir. İlmü'n-nefs tabirini diğerine tercih edişimize sebep felâsife ile ehl-i kelâm kitaplarında bu mebhasa taalluk eden mesâil zikredildikçe hemen daima [*nefs*in cem'i olan] nüfûsdan bahs edilmiş olmasıdır: Nefs-i nâtıka, nefs-i hayvaniye, nefs-i insaniye, nefs-i felekiye gibi.[28] Zaruret olmadıkça selefin ıstılahâtını tebdile mahal yoktur.[29] (Babanzâde, **İN**, 33-34).

"moralité: ahlâkıyet, kıymet-i ahlâkıye"
B. Tevfik, **FK/2**, 162: "ahlâkıyât: éthique yahut morale: Ahlâkın muhtelif nazariyelerinden bahseden ilim"
R. Tevfik, **FD**, 19, 137: "science de la morale, éthique: ilm-i ahlâk"; 147: "philosophie morale: hikmet-i ahlâk"
Goichon, **LPIS**, 244/453: "ilmü'l-ahlâk: science des moeurs, éthique"

27 İİE, **FI**, 58: "psychologie: ilm-i ruh, ruhiyat"
B. Tevfik, **FK/2**, 166: "ruhiyat: psychologie"
R. Tevfik, **FD**, 76, 121: "psychologie: ilm-i ruh"
R. Tevfik, **KF**: "psychologie: ilm-i ruh" (birçok yerde).
Aynî, **TFD**, 20: "psychologie: kitabu'n-nefs"
Aynî, **İM**: "psychologie: ilm-i ruh" (birçok yerde).
S. Zeki, **FİFA**, 4, 65, 255: "psychologie: ilm-i nefs"; 256: "loi psychologique: kanun-ı nefsî"

28 Goichon, **LPIS**, 398/712: "nefs: âme (au sens de forme du corps vivant); nefsin çeşitleri için bk. s. 400-02.

29 A[hmed] N[aim], "Ruhiyat Dersleri" (kitap tenkidi), *Darulfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, sene: 1, sayı: 2, Mayıs 1332, s. 244: "Mütercim-i fâzıl [Mehmed Ali Ayni] ünvan-ı kitabı

ilmü'n-nefs-i nazarî (psychologie rationnel): *Rationnel* fi'l-asl *aklî* demek ise de mebâdî-i akliyeden olan [*psychologie*nin] bu [*rationnel*] kısmın[ın] mevzuu *hikmet-i nazariye* mesâilinden olduğu için [*ilmü'n-nefs-i*] *nazarî* demeyi tercih ettim. (Babanzâde, **İN**, 35).

ilmü'r-ruh (psychologie): bk. ilmü'n-nefs

iltifat (attention): bk. tahdîk

iltihâ (jeu): bk. fâiliyet-i iltihâ

inayet-inayet-i ezeliye (providence): *İnayet-i ezeliye* tabiri hükemâca *kaza-yı ilâhî* müradifidir. Bunlarca kaza veya inayet -İbn Sina'nın tarifine göre- Evvel teâlâ hazretlerinin ilminin külle ve küllün nizam-ı ahsen üzre olması içün ne hal ve heyet üzre olması vâcip ise o hale ve heyete muhit olmasıdır. Küllün tertib-i vücudunda Evvel teâlâ hazretlerinin keyfiyet-i savabı bilmesi küllde feyezan-ı hayr-ı vücudun menbaıdır.

Mevcudâtın kaza-yı ilâhîce takarrur ettiği vechile bi'l-cümle esbâbıyla beraber vücud-ı aynîye hurucuna da *kader* denilmiştir.

Muhakemât sahibi *inayet* ile *kaza* tabirleri beyninde bir fark vardır diyor: İnayet mefhumunda tafsil vardır, zira ilmin vech-i aslaha ve nizam-ı ekmel ve elyaka taallukudur. Kaza ise vücud-ı mevcudâtın kâffesine birden ilmin taallukudur.

Providence kelimesi de *pro* ile *videre* kelimelerinden müştak olup evvelden görmek mânasına gelip bu görüş garp felâsifesince biliş mânasına alındığı içün ilm-i ezelî mânasını ifade eder. Binaenaleyh *inayet-i ezeliye* tabiri ona -bâlâdaki tarif ve izaha göre- muvafık gelebilir.[30] (Babanzâde, **Fİ**, 78/dn. 1).

infial (passion): *İhtiras passion* mukabili olarak *infiâl-i şedîd* mânasına kullanılmıştır. *İhtiras* hırs müradifidir. Hırs *Tercüme-i Kamus*'taki beyana göre *ceşe'* mânasınadır ki bir nesneyi rağbet-i mezmûme vechi üzre lüzumundan ziyade

-Istılah Encümeni'nin vaz'ına tebe'an- *Ruhiyat Dersleri* ibaresi ile tercüme etmiş ise de zann-ı âcizâneme göre ya *İlmü'n-Nefs* veya *İlm-i Ruh* gibi bir tabir istimali daha münasip olurdu. *Ruhiyat* olsa olsa Amper (Ampère)'in tasnifi-i ulûmundaki *sciences noologiques* mukabili olabilir ki Amper bunu *sciences morale* yani *ulûm-ı mâneviye* müradifi ve *sciences physiques et naturelles* yani *ulûm-ı fizikiye ve tabiiye* mânasına *sciences cosmologiques* mukabili olmak üzre kullanmıştır. Amper'in *Ruhiyatı* bütün aksamıyla birlikte felsefeyi ve coğrafya ile tarihe varıncaya kadar bütün ulûm-ı lisaniye ve edebiye ve hukukiye ve ictimaiyeyi câmi' bir sınıf-ı ulûmun adıdır"

30 İİE, **FI**, 57: "providence: hikmet ve inayet-i rabbaniye"
Aynî, **İM**, 28: "providence: Allah'ın her şeyi hikmetine muvafık olarak idare eylemesi"
Goichon, **LPIS**, 253/468: "inayet: providence"

şiddetle talep ve arzu kılmaktır. *Müfredât*-ı Râğıb'da da hırs "şerehe ve şeddet iradetuhu" ile tefsir edilmiştir. Binaenaleyh ihtiras lafzı *passion*un bugünkü mânasına muvafık bir ıstılah olmak salahiyetindedir.[31] (Babanzâde, **İN**, 479).

intikal nazariyesi (transmission): bk. seyyal

irade (volonté): *Volonté* kuvve-i iradiye, *volition* fiil-i irade ve -hâsıl-ı bi'l-masdar olarak- sadece *irade*dir ki bu ikincinin Fransızcası *acte volontaire*dir. Buna evvelce *şî'e* demiştik (bk. şîe). Ancak *irade*nin *kuvve-i iradiye* mânasında istimali de kesîru'l-vukû olduğundan mahall-i iltibas olan yerlerde kuvveye irade, fiil-i iradeye *şî'e* diyerek aralarını tefrik etmek münasip olur zannındayım.[32]

İrade *Şerh-i Mavakıf*'taki beyana göre Mutezile'den bazılarınca makdûrun ehad-i tarafeyninde itikad veya zann-ı nef'den ibarettir. Ancak diğer bazıları bu tarifin mu'arrifine *dâ'iye* namını verip irade bu itikat veya zannı müteakip vâki olan meyildir derler. Nitekim iradenin zıddı olan *kerahet* de itikad-ı zarar veya zann-ı zararı müteakip vâki olan nefrettir. Hâsılı -diğer tavâif gibi- Mutezilenin bu takımınca irade itikat veya zan kabilinden değildir.

Eşâ'ireye göre ise irade makdûrun ehad-i tarafeynini vukû ile tahsis eden bir sıfattır. Bunların diğer bir tariflerine göre de irade makdûrun tarafeyninden birini âhare tercih ile bir vechi bırakıp vech-i âhar ile tahsîs etmektir. Veyahut bu tercihi icab eder bir mânadır. Bu mânaca irade *ihtiyar*dan e'amm olmuş olur. Zira ihtiyar tafsil ile beraber meyildir.

Türkçe tercümesi "istek" ve "dilek" olan irade hakkında sahib-i *Külliyât*; "fi'l-asıl şehvetten, hâcetten, emelden mürekkep bir kuvvet mânasına iken nefsin bir şey hakkında 'yapılmalıdır' veya 'yapılmamalıdır' diye hüküm vererek onu nüzû' etmesidir" diyor. *Nüzû'* meyl demektir. Diğer bir tarife göre de; "nefsin, kendisini fiile haml ve sevk edecek vech ile fiile nüzû' ve meylidir". Bazılarınca da irade mebde-i nüzû' olan kuvvetin adıdır ki ilk iki tarif ile mu'arref olan şey ma'a'l-fiil, bu son tarif ile mu'arref olan şey kable'l-fiil olmuş olur.

Bazıları da "irade kerâhet ile ızdırâra münâfi bir mânadır" diyerek sözü kı-

31 İİE, **FI**, 53: "passion: ihtiras, ibtilâ, infial"
Goichon, **LPIS**, 277/512: "infial: passion"

32 İİE, **FI**, 71: "volonté: irade"
R. Tevfik, **FD**, 71, 184: "volonté: iradet"; 475: "volonté divine: meşiyyetullah"
R. Tevfik, **KF**: "volonté: iradet" (birçok yerde).
Goichon, **LPIS**, 145/282: "irade: volonté (l'*irade* indique cependant un degré d'initiative de pulus que l'*ihtiyar*), volition"

saltmışlardır. Fakat ekser-i tavâifin iradeden kasd ettiği şey mürîdin yaptığı fiilde muhtar olmasıdır.

Meşîet de ıstılahen irade mânasınadır. Halbuki lügaten aralarında fark vardır. Meşîet mevcudun ismi olan *şey*den me'hûz olup icad mânasınadır. İrade ise *taleb* demektir. Ancak her ikisi -bâhusus muttasıf olan Zât-ı Bârî olduğuna göre- vücudu istilzam ettikleri içün ıstılahta müteradif addedilmişlerdir.

Mutezileden bazıları *dâ'iye*ye irade dedikleri gibi örf-i 'âmmede şevke, temenniye, şehvete, kasda, azme, niyete, mahabbete, rızaya da irade denildiği de çoktur. Bunların kâffesi ise başka başka mânalaradır. Türkçede "istemek" ve "dilemek" lafızları bu me'ânînin kâffesi beyninde müşterek olduğu gibi fazla olarak *taleb* mânasını da mütezammındır. Kasd, azm ve niyet lafızları hakkındaki tahkikatımız [ayrıca] gelecektir. Şimdilik yalnız diğerleri hakkında izahat verelim:

Şevk Türkçe veya Farisîde *arzu* denilen şeydir ki mahbûbu yani sevilen şeyi anarken kalpte hâsıl olan heyecan ile tarif ediliyor. Bu irade değildir. İradenin yalnız devâ'îsinden biri olabilir. *İştiyak* da o mânayadır (bk. şevk). Şevk sahibine *meşûk*, şevkı tehyîc eden şeye *şâik* denir.

Şehvet de irade değildir. Şehvet Ebu'l-Beka'nın beyanına göre beşer içün gayrı makdûr olan bir meyl-i cibillîdir. Bu, iradeye mugayir olduğu gibi zıddı olan *nefret* de gayrı makdûr olan cibillî bir hâlettir. Ve kerâhete mugayir bir mânadır. Bazan -Türkçedeki *iştiha* gibi- şehvetten bir meyl-i cismanî mânası da kasd olunur (bk. şehvet). İnsan bazan irade etmediği bir şeyi müştehî olmaz da ondan kârih olur. Bazan müştehî olmadığı bir şeyi mürîd olur da ondan müteneffir olur. Kerih bir ilacı içmeyi irade edebildiği gibi canının pek istediği bir taamı da muzırdır diyerek yemeyi istemeyebilir. Bundan dolayıdır ki "mûcib-i müâhaze olan şey şehvet-i me'âsî değil irade-i me'âsîdir" derler.

Rıza terk-i itiraz mânasınadır. Ve bu itibar ile iradeye mugayir bir mânadır.

Temenni de irade değildir. Zira -ehl-i tahkike göre- irade yalnız kendisine mukarin olan makdûra taalluk eder. Temenni ise bazan mahâll-i zâtiye ve maziyeye de taalluk edebilir. Bazıları temenniyi iradenin bir nevi addederek "vâki olmayacağı malum veyahut vukûu meşkük olan şeyi iradedir" diye tarif etmişlerse de muhakkıkîn beyninde iki mâna beyninde mugayeret bulunduğuna ittifak edilmiştir. (Babanzâde, **İN**, 420-22). Ayrıca bk. ef'âl-i iradiye, ihtiyar.

irade-i cüz'iye (libre arbitre, liberté): Bu Fransızca terkip Istılah Encümeni'nce *fâile-i muhtâre* ve *irade-i gayrı mukayyede* terkipleri ile tercüme edilmiştir.[33]

33 İİE, **FI**, 44.

İrade ve ihtiyar bahisleri bizde ümmehât-ı mesâil-i itikadiyeden olup beyne't-tavâif münakaşât-ı dûrâdûr ile hayli mürekkep sarfına bâ'is olmuş şeylerden olduğu içün -Fransızca tabirin iki kelimeden mürekkep olduğuna bakarak- böyle nâşenîde tabirât ile tercüme külfetini ihtiyar etmekten ise öteden beri me'lûfu olduğumuz ıstılahâtı kabul etmek evlâdır. *Libre arbitre*in bir müradifi de Fransızca *liberté*dir ki bizde *ihtiyar* ve -tabirde müsamaha edenlerce- *irade-i cüz'iye* ve *cüz'-i ihtiyar*dır. (Babanzâde, **İN**, 423-24). Ayrıca bk. irade, ihtiyar

irhâ-i 'inan (concession): bk. tenezzül

irtiyad (volition): bk. şî'e

îsâr-istîsâr (altruisme-égoisme): "*el-İstîsâr*: Bir şeyi saire vermeyüp kendi nefsine tahsis ve ihtiyar ile anda müstebidd ve müteferrid olmak mânasınadır. 'Yukâlü: İste'sere bi'ş-şey'i: istebedde bihi ve hassa bihi nefsehu'. Ve Araplar 'İste'serellâhu bi-fülânin' derler; ol âdem vefat idüp hakkında mağfiret-i rabbanî mercüvv ve me'mûl olsa. Ve bu kinayedir. Ol âdemi güya ki Hak teâlâ beyne'l-verâ ihtiyar ve ıstıfa ile müteferrid eylediğine tefe'üldür.

"*el-Îsâr*: Bir nesneyi ihtiyar eylemek mânasınadır. 'Yukâlü: Âserehu îsâren izâ ihtârehu'. Vech-i mezkür üzre fazl mânasına müstear olmağla andan îsâr tefeddul ve ihtiyar mânalarına münşe'ab olmuştur" (*Kamus Tercümesi*).

Kamus ile sair lügat kitaplarının tetkikinden anlaşıldığı üzre *e-se-re* maddesinin delâlet ettiği me'ânîden biri ihtiyar, tercih, tafdîl olup *istîsâr* kendi nefsi içün ihtiyar ve nefsini gayra tafdîl demektir. Ve *égoisme*in tamamiyle mukabilidir. *Îsâr* da gayrı ihtiyar ve tafdil etmek ve âhara tafdîl eylemek demektir. Arap "âsere fülânen 'alâ nefsihi" der ki "fülanı kendine tercih etti" demek ister. Ensâr-ı kiramın medhi hakkında nâzil olan "ve yü'sirûne 'alâ enfüsihim ve lev kâne bihim hasâsah: bir de onlar son derecede açlığa maruz kalsalar bile kendilerini aç bırakıp başkalarını kendilerine tercih ile it'âm ederler" (Haşr 59/9) âyet-i kerimesi de bu mânanın en beliğ şahididir. Bu takdire göre şüphesiz *îsâr altruisme* olmuş olur.

Binaenaleyh [Istılah Encümeni'nin de tercih ettiği] *hodgâmî* ile Farisîde gayrı müstamel olan *diğergâmî* lafz-ı masnû'undan ise[34] heva-yı tafdîlin iki sûretine

34 İİE, **FI**, 6 ve 27: "altruisme: diğergâmlık", "égoisme: hodgâmlık (istîsâr)"
B. Tevfik, **FK/2**, 165: "hodbînî: égoisme"; "diğerbînî: altruisme"
R. Tevfik, **KF**, I, 53: "altruiste: diğergâm, égoiste: hodgâm"; I, 156: "altruisme: diğergâmlık"; II, 53: "égoiste: eneî"

dâll olan bu iki Fransızca lafzı aynı maddenin iki müştakkı ile eda ederek *istîsâr* ile *îsâr*ı istimal etmek elbette evlâdır. *İstîsar* yerine ism-i masdarı olan *üsre* veya *esere* de kullanılabilir. *Egoistee müste'sir*, *altruistee mûsir* denir.[35] (Babanzâde, **İN**, 470-71).

istibsar (observation intérieure): bk. müşahede

istidad (puissance, faculté): *İstidad* bazı esbâbın tahakkuku ve bazı mevâni'in irtifa'ıyla nefiste veya şey-i âharda hâsıl olan keyfiyete ıtlak olunur. Bu keyfiyetin lâzımı olan kabule de *imkân-ı istidadî* veya *kuvvet* denir.

İstidad diğer bir mânaca işte bu "kuvvet"in müradifi olup bir şeyin yok iken var olmak şanından olmasına -tabir-i diğerle- bir şey hâsıl değil iken husûle sâlih olmasına ıtlak olunur ki bu mânaca Fransızca *puissance* dedikleri şeydir. Ve *fiil*in (*act*) kasîmidir. Bu ıtlaka göre "istidad, kuvvet, imkân-ı istidad, imkân-ı istidadî" tabirleri hep müteradiftir.

Böyle olunca *kuvvet*in de bizdeki mânalarını tedkik edelim de *faculté*den maksûd olan me'ânîye ne dereceye kadar tevafuk ettiğini araştıralım:

Kuvvet bir mânaca -demin söylediğimiz gibi- *puissance* mânasına *fiil*in kasîmi olup imkân-ı isti'dadî demektir. Kudret ve mâ bihi'l-kudret mânalarında istimal olunuyor ki *faculté*nin de fi'l-asl *kudret-i fiil* mânasında olması ona *kuvvet* demeye hak verdirecek delâilden biridir.[36] (Babanzâde, **İN**, 69-70). Ayrıca bk. kuvvet.

istidlâl (raisonnement): *İstidlâl* lügatta taleb-i delil yani delil araştırmaktır. *Şerh-i Akâid* sahibi istidlâli delile nazar etmekle tarif etmiş ise de bu tarif ehl-i usûl ile ehl-i kelâmın mezhebine has olup cumhur-ı ehl-i mizanın kavline tebe'an ikâme-i delil mânasında istimali lazım gelir denilmiştir. O halde *raisonnement*ın mânası ikidir: Biri *delil*, diğeri *istidlâl* yani *ikâme-i delil*.

İstidlâl delile de ıtlak olunur bir tabirdir. Ancak delil mânasına olduğu vakit de *nazar*dan farklıdır. Delil-i tarîk-ı tevassulun yani metodun aksâmındandır. (...) *Raisonnement*ın delil ve mâna-yı masdarîce istidlâl demek olduğunu *Tavâli'u'l-Envâr*'ın şu ibaresi de isbat eder: "Hüccet ile delil müteradiftirler. Delil kendisini

35 "Altruisme": *îsâr*, "égoisme": *hodgâmlık* karşılıkları için ayrıca bk. Ahmed Naim, "Ahlâk-ı İslâmiyenin esasları", *SR*, X/237, s. 39, 19 R. ahır 1331/14 Mart 1329.

36 İİE, **FI**, 32: "faculté: kuvve, meleke"; "puissance: kuvve"
R. Tevfik, **FD**, 155, 188: "faculté: meleke"
S. Zeki, **FİFA**, 266: "faculté: meleke"
Goichon, **LPIS**, 211/409: "istidad: préparation, aptitude"

bilmekten medlûlün vücudunu bilmek lazım gelen şeye denir. İstidlâl ya küllîden cüz'îye veya ehad-i mütesaviyeynden birinden diğerine olur ki *kıyas*tır. Yahut aksine olur ki *istikra*dır. İstikra da küllînin cemî'-i cüz'iyâtı ile olursa *tam*, olmazsa *nâkıs*dır. Delilin bir nevi de bir cüz'îden diğer cüz'îye istidlâldir ki *temsil*dir. Temsile örf-i fukahâda *kıyas* denir"

Kezâlik istidlâl delil mânasında müstamel olduğu vakitde -*Şerh-i Akâid*'deki beyana göre-illetten ma'lûle de, ma'lûlden illete de intikale şamildir. Ancak örf-i meşhure göre birincisine *ta'lîl* denilip *istidlâl* ikincisidir.

Bu nakillerden bir faidemiz daha oluyor ki o da *déduction*un *kıyas* ve *ta'lîl* ve *burhan-ı limmî*, *induction*un *istikra* ve mâna-yı ehassında *istidlâl* ve *burhan-ı innî*, *analogie*nin *temsil* olduğunu da öğrenmiş olmaktır.[37]

Hülasa mantıkıyyûna göre *istidlâl* ikâme-i delil ve mâ-bihi'l-istidlâl mânalarına geldiği gibi illetten ma'lûle veya ma'lûlden illete intikale de, yalnız burhan-ı innîye de ıtlak olunur. Bizde davasını *(thèse)* isbat eden müdde'îye *mu'allil* veya *müstedill* derler. Bazılarına göre müdde'înin adı delilin nevine göre değişir. Ve eğer delil-i limmîye temessük ederse *mu'allil*, delil-i innîye temessük ederse *müstedill* namını alır. (Babanzâde, **İN**, 220, 221-22). Ayrıca bk. delil.

istidlâl-i limmî (spéculation à priori): bk. tecrübe

istifrad, ifrad (isoler): *el-İfrad*: ... ve bir nesneyi güruhundan ayırıp başkaca çıkarmak mânasınadır. 'Yukâlü efredehu izâ 'azelehu'. *el-İstifrad*: ve bir şeyi zümresi içinden ayırıp başkaca kılmak mânasınadır. 'Yukâlü istefrede'ş-şeyü izâ ahrecehu min beyni ashâbihi'. (*Kamus Tercümesi*).

Binaenaleyh *isole*ye *ifrad* ile *istifrad* yakışır. *Tecrid* yakışmaz. Tecridi *abstraction* mukabili olarak istimal edeceğiz. (Babanzâde, **İN**, 252).

istihâle mezhebi (transformisme): bk. tekâmül

istihale-i ihsas (sensation transformée): İstihale-i ihsasât nazariyesine göre bilcümle malumatımız ile bütün kuvâmız havâssdan -daha doğrusu- ihsasâttan neşet eder. Ezcümle Kondiyak (Condillac)'ın reyine göre *tahdîk* (attention) ihsasât-ı saireden daha şedid bir ihsas eseridir. *Tezekkür* (mémoire) ihsas-ı mahfuzdan ibarettir. *Mukayese* (comparaison) bir tahdîk-ı muzâ'afdır. *Hüküm* (jugement) mukayesenin neticesidir. *Tecrid* (abstraction) bir 'aynın yalnız bir vasfına taalluk eden tahdîkdir. *Tahayyül* (imagination) suver-i mahsüsenin *(images)* imtizacın-

37 İİE, **FI**, 40: "induction: istikra"
Goichon, **LPIS**, 303/576: "istikra: induction"

dan hâsıldır. Lezzet ile elemi, şevk *(désir)* ile nefreti, reca ile havfı hasıl etmekle bütün kuvâ-yı iradiyemizi tevlîd eden yine ihsasdır. *İhtiyar* (liberté) de meşûku talep ile mahûftan firar etmekten ibarettir. Ve helümme cerren. (Babanzâde, **FT**, 217-18/dn. 3).

istikra (induction): bk. delil

istîsâr (egoisme): bk. îsâr-istîsâr

işaret (signe, signal): (...) *İşaret*e gelince bunun Fransızca mukabili *signifier* değil *indiquer* ve *montrer*dir. *Kamus*'daki tasrihe göre işaret "bir nesneyi bir adama tayin vechile göstermek mânasınadır. Ve işaret el ile ve göz ile ve kaş ile olur" Vâkıa işaretin bir de "ateş kaldırmak" mânası vardır. Mütercim-i *Kamus* bu münasebetle "murad, mizyâf (yani misafirperver) olan bedevîler gece vaktinde ve kezâlik şeb-hûn makûlesine dûçar olanlar etrâf-ı kabâile iş'âr içün ref'-i nâr eylemeleridir" diyor. Bu mânaca işaret *signe* ve *signal* mukabili olabilir. Ve bu mânayı biraz tevsî' ederek zıya, bayrak, flama gibi şeylerle vâki iş'ârâta ıtlakı caiz olabilirse de bundan *signe* lafzının her yerde işaret ile tercümesi câiz olacağı mânası çıkmaz. Nitekim Frenkler yüzdeki bene de *signe* derler, alamete de *signe* derler. *Signes astronomiques alâmât-ı nücûmiye*dir. Bu gibi yerlerde *işaret* diyemiyeceğimiz ise bedihîdir. *Signes télégraphique*in "telgraf işaretleri" ile tercümesi mebdeleri el hareketi ile olması mülahazasıyla sahih olabilir.

Hâsılı işaretin lügaten ve ıstılahen mânası bir şeyi his ile tayin etmek olup diğer me'ânîsi hep mecazîdir. Nitekim az söz ile me'ânî-i kesîre kasd etmeğe de işaret derler ki el ile işarete teşbih edilmiştir. Zira el ile işaret eden kimse def'aten öyle bir takım şeyleri ifhâm etmiş oluyor ki bunları lafız ile tabir edecek olsa birçok söz söylemeğe muhtaç olur.

İşte görülüyor ki *significationun* mâna-yı e'ammı *delâlet* olup lafza mukabil olduğundan *mâna*, ahvâl-i sairede bazan *işaret* ve bazan *alamet* ile tercüme edilmek lazım gelir. Bu gibi elfâzın yakışmadığı yerlerde hep *delâlet* demek icab eder. Nitekim bugün *'araz* diye tercüme edilen *symptôme*a vaktiyle etıbbâ-yı kadîmemiz *dâll* derlerdi.

İşaretin burada zikri münasip bir mânası daha vardır: İsbatı delil ve burhana muhtaç olan hükme de *işaret* denir ki *tenbih* mukabilidir. Zira tenbih, isbatı delile muhtaç olmayan hükümdür.[38] (Babanzâde, **İN**, 403-04). Ayrıca bk. dâll.

38 İİE, **FI**, 64: "signe: işaret"
Goichon, **LPIS**, 166/341: "işaret: signe, désignation"; 247/454: "alamet: signe"

iştiha (appétit): bk. şehvet

i'tilâl (causation): *Causalité illiyet* olunca fiil ile infi'âl mânasını tazammun eden *causation* için de ayrı bir kelime ihdâsına ihtiyacımız vardır. Buna *sebeb*den *tesebbüb* denilebileceği gibi *illet* lafzından da nisbetin zarfiyetine göre *i'lâl* ve *i'tilâl* denilmek lazım gelir. Bilmem bu teklif makbule geçer mi? (Babanzâde, **İN**, 238).

itiraz (objection): Bu münasebetle Cevdet Paşa merhumun *Âdâb-ı Sedâd*'ından ibarât-ı âtiyeyi nakl etmek faideden hâli değildir:

"İsbat-ı müdde'a için nasb-ı nefs eden kimseye *mu'allil* ve *müstedill* ve ona itiraz eden kimseye *sâil* denilir. Mu'allil kendi davasını kavâid-i İlm-i mantıka tevfikan bir delil ile isbat eder. Sâil dahi ol delilin mukaddimelerinden hangisini teslim etmezse 'lâ nüsellim' [kabul etmiyoruz] deyü mu'allilden ona delil ister. İşte sâilin bu vechile vuku bulan itirazı *men'* deyü tesmiye olunur. Ve buna *münakaza* dahi denilir. Yahut sâil ol delilin mukaddimelerini teşrihe girişmeyip ancak nefs-i delilin butlânını bir delil ile isbat eyler. Onun bu vechile itirazına dahi *nakz* denilir ki İlm-i usûl-i fıkıh ıstılahınca *münakaza* tesmiye olunur. Veyahut sâil nefs-i delile dahi taarruz etmeyip ancak mu'allilin davasını ibtâl eder yani bir delil ile ol davanın kabulünü isbat eyler. Buna dahi *muaraza* denilir"

Bu tafsilden anlaşılıyor ki bizde *objection*a karşı ihtilaf-ı makama göre ya *men'*, ya *nakz*, ya *muaraza* denilmek lazımdır. *Réponse, instance* ve *réplique* kelimelerine mukabil vaz' edilmiş kelimelere müttali olamadığım için bunları *cevap, def'-i cevap, cevabu'l-cevap* ile tercüme ettim. (Babanzâde, **Fİ**, 81/dn. 1).

K

kabiliyet-i ahlâkıye ve mâneviye (moralité): *Moralité*ye Istılah Encümeni *hulkıyet* diyor[39] ki bu lafzı kaideye uydurmak muhal olduğu gibi selîkaya uydurmak da çok müşkildir. Sonu böyle "yet" ile nihayetlenen mesâdir-i mec'ûle isimden değil, sıfattan yapılır. Vâkıa Türkçe *"bu'diyet"* ve *"kurbiyet"* gibi bu tarzda bir iki kelime varsa da bunlar "bu'd" ile "kurb"un masdar olduklarından gaflet edilerek ba'îd" ve "karîb" gibi birer sıfat zan olunmalarından neşet etmiş ve daima yanlış oldukları söylenilmiş yanlışlardır. "Hulk" için böyle bir mazeret de yoktur. Bu kelimeyi sıfat zan edecek hiçbir kimse tasavvur edemiyorum. Bu hataya düşmemek için *moralité*ye kısa ve doğru bir tabir bulununcaya kadar şimdilik mânasını beyan ederek *kabiliyet-i ahlâkıye ve mâneviye* demeyi tercih ettim.

Réalité mukabili olarak yeniden yeniye mevki-i istimale düşmeye başlayan *şe'niyet* kelimesi de *hulkıyet*deki gibi ayıb-ı lafzî ve sarfî ile mu'ayyeb olduğu gibi fazla olarak ayıb-ı mânevî ile de malüldür.[40] Zira *réalité* bilâ şüphe *hakikat* demektir. (Babanzâde, **İN**, 465).

39 Babanzâde'nin bu aktarımı eksiktir. Istılahât-ı İlmiye Encümeni'nin felsefe sözlüğünde *moralisme* kelimesi için *hulkıyet*, *moralité* kelimesi için ise *ahlâkiyet, kıymet-i ahlâkiye* karşılıkları verilmektedir (İİE, **FI**, 48).

40 İsim zikredilmeden Ziya Gökalp'in teklifi tenkit edilmektedir.

kablî, kable't-tecrübe (à priori): bk. evvelî

kabul, kabul-i âmme (consentement universel): Rahip Lamne (Lamennais)'ye göre misdak-ı yakîn kâffe-i nâsın tasdikâtıdır. Lamne eşhâs-ı insaniyenin ferden ferdâ ukûlü bi-hasebi'l-mahiye aciz ve marûz-ı cehl ü hata *(erronée)* olduğundan hak, kâffe-i nâsın hükümlerde tevafuk ve tevâtu' etmesinden neşet eder iddiasında idi. Ma'a zâlik mesâil-i ilmiyede kâffe-i nâsın ittifakını aramayıp yalnız ehl-i ilmin ittifakı kâfidir derdi.

Bu meslek-i metrûke karşı vaktiyle iki itiraz serd edilmiştir. 1. Her fert 'alâ hiddetin hakkı bilmekten aciz ise bir araya gelen bütün efrad-ı insaniye onu nasıl bilebiliyorlar? 2. Vücutlarında şekk edilen kuvâ-yı derrâkeden isti'âne edilmeksizin kâffe-i nâsın ittifak ve tevâtu'larını ve bi'l-farz kendimizden başka insanların gerek vücutlarını ve gerek tasdiklerini bilmeye çare nedir? Gelelim *şöhret* ve *kabul* lafızlarına. Bundan evvel (bk. müsâdere) mevâdd-ı edilleyi tadad sırasında *meşhurât* ile *makbulât*ı da zikretmiştik. *Meşhurât* öyle bir takım kazayâdır ki kâffe-i nâsın yahut sıdklarını itikat eden ekser-i nâsın ittifaklarından dolayı vâcibü't-tasdik olurlar. Bu gibi kazayâ ve ârânın herbirine *meşhur* denildiğine göre mûcib-i tasdik olan ittifak-ı kâffeye veya ittifak-ı eksere *şöhret* demek doğru olmaz mı?

Makbulât da doğru söylediğine vüsûk ve itimat edilen kimselerin sözleri üzerine tasdik edilen kazayâ ve ârâdır. Bu gibi kazayâ ve ârânın herbirine de *makbul* denildiğine göre mûcib-i tasdik olan vüsûk-ı kâile *kabul* demekte ne beis vardır? Lamne'nin *consentement universel* terkibi bir mânaya göre ale'l-ıtlak kâffe-i nâsın, diğer mânaya göre bir ilme mensup olan kâffe-i nâsın ittifakı olduğundan bu terkip yerine göre *şöhret* veya *kabul* ile tercüme edilmek münasip olur itikadındayım. Metindeki terkip her iki mânayı da mütehammil olduğu için "şöhret ve kabul[-i âmme]" diye tercüme ettim. (Babanzâde, **FM**, 520/dn. 1). Ayrıca bk. müsellemât-ı âmme.

kaderiye: bk. cebriye

kâmil (parfait): *Kâmil* de *tam* da *parfait* mukabili olarak ıstılahtır. (Babanzâde, **İN**, 349).

kasd (décision, résolution): Buna bazı müellifler *résolution* yani fasl u hasm, cezm yahut *détermination volontaire* yani bi'l-irade îcâb veya sadece *détermination* yani îcâb diyorlar. Bunun bizdeki mukabilleri ya *kasd*, ya *azm* veya *niyet*dir. *Kasd*ın bir mânası Mütercim-i *Kamus*'un ifadesine nazaran ; "bir nesneye teveccüh ve azm ü âhenk eylemektir". Fiil-i maksûd da yapılması cihetine teveccüh edilen fiil demektir.

Azm ve *azimet Müfredât*-ı Râğıb'ın tarif-i lügavîsine göre bir işi yürütmeye, tahsile akd-i kalptir. *Keşşâfu Istılahâti'l-Fünûn* müellifi *Şerh-i Mevâkıf*'tan naklen diyor ki; "*Azm* cezm-i irade mânasınadır. Azm, ârâ-yı akliye (bizim *asl-ı devâ'î* dediğimiz şeyler [bk. dâ'î]) ve şehevât ve neğezât-ı nefsaniye (bizim *bevâ'is* namını verdiğimiz şeyler [bk. dâ'î])den münba'is devâ'î-i muhtelifenin verdiği tereddütten (ki buna biz tercüme-i metinde *müvazene-i esbâb* namını verdik [bk. müvazene-i esbâb]) sonra hâsıl olan meyildir. Tarafeynden biri tercih etmezse, *tehayyür* (ki Fransızcası *indétermination* ve *irrésolution*dur) ederse *azm* hâsıl olur. Azm keyfiyât-ı nefsaniyedendir"

Niyet lügaten azmin müradifi olup; "kalbin hâlen veya meâlen bir nef'i celb veya bir zararı def' gibi bir garaza muvafık gördüğü şeye meyl ü teveccühüdür" diye tarif ediliyor.

Bu tariflere göre *décision* kelimesini kasd, azm, niyet lafızlarından herhangisi ile tercüme etsek muvafık gelebilecektir. Ancak bazı mütekellimîn kasd ile azmi bir mânada tutmamışlardır. Bunlarca kasd fiili îcad etme halinde kendimizde duyduğumuz mânadır ki murad ve maksûdu icab eder. Azm ise sâbika-i tereddütten sonra nefsi ehad-i emreynden birine (yani ya fiile veya terke) tavtîn etmek yani alıştırmaktır. Bu itibar ile fiilden hayli evvel de bulunabilir. Ve cezm mertebesine varıncaya kadar derecât-ı muhtelife üzre bulunduğu halde kasd mertebesini bulamayıp yalnız fiili kasd etmeye cezmden ibaret kalabilir. Hatta bir şartın zevâlinden veya bir mâni'in hudûsünden dolayı zâil olduğu da olur ki azmin her zaman fiili îcab etmesi lazım gelmez. Kasd ise fiile mukarindir ve bunlara göre fiili îcab eder.

O halde ihtilafıtan kurtulmak isteyenlerin *kasd* tabirini istimal etmeleri evlâdır. *Niyet* ise lisan-ı şer'de li-vechillâh fiile teveccüh mânasında müstamel olup bu mânaca fiile tekaddüm edebildiği ve mâna-yı ibadeti mütezammın olmayan ekl ü şürb ve bir mahalden diğerine intikal gibi ef'âle şümul ve taalluku ancak mâna-yı lügavîce mütesavver olduğu cihetle ancak fiile mukarin olan niyetler kasda müradif sayılabilir. Nitekim Frenklerce de *intention* ile *résolution* müteradif iken bazan niyet edip yapmamak da mümkün olduğuna bakarak mânalarını tefrike lüzum görmüşlerdir. O halde onlarca *intention*un mâna-yı ehassı bizim mâna-yı ehassda *azm* dediğimiz olmuş olur.[41] (Babanzâde, **İN**, 428-29).

41 R. Tevfik, **KF**, II, 42, 73: "intention: niyet"

kaziye (proposition): Tasdikin sûret-i melfûzası olan *kaziye* keyfiyet itibariyle ya *mûcibe* [proposition affirmative] veya *sâlibe* [proposition négative] namını alır. (Babanzâde, **İN**, 216). Ayrıca bk. hüküm, kelâm-ı istifsarî, tasdik.

kelâm-ı istifsarî (proposition interrogative): Müellif burada *proposition interrogative* tabirini isitimal ediyor ki bunu *kaziye-i istifhamiye* ile tercümeye imkân bulamadım. Zira mantıktaki kazayâ yalnız ihbarî olur, istifhamî olamaz. Olsa olsa *cümle-i istifhamiye* denebilir. Ancak bizde itiraz sûretinde olmaksızın yalnız öğrenmek içün irâd edilen suale *sual-i istifsarî* denildiği ve buradaki suali sual-i istifsarîdir diye tarif etmek mahzurundan kaçmak lazım geldiği içün *kelâm-ı istifsarî* tabirini istimal ettim. (Babanzâde, **Fİ**, 75/dn. 1).

kıyas (syllogisme): Hüccetin lafzına, ibaresine *syllogisme* deniyor. Bizde -Fransızcada olduğu gibi- kıyasın lafız ve mânasına ayrı ayrı lafızlar vaz' olunmamıştır; her ikisine de kıyas deriz.[42] (Babanzâde, **İN**, 223). *Analogie*nin karşılığı olarak kıyas için bk. delil.

kozmografya (cosmographie): bk. ilm-i resm-i âlem

kuvâ: bk. kuvvet

kuvvânî (dynamique): *Dynamique* öteden beri *mebhasü'l-hareke* ve -sıfat olduğu vatit- *harekî* ile tercüme ediliyordu. Kuvvet mânasına Yunanca *dynamikos*-dan me'hûz olan bu kelime *müvazene* mânasına gelen *statique* mukabili olarak istimal edilir dururdu. Ancak İlm-i mihanikin terakkiyât-ı ahîresi kuvâ ile harekâtın emr-i tedkikini başka bir mecraya sokmuştur. Bugünkü tedkikata göre İlm-i mihanikin herakâtı tevlid eden kuvvetten kat'a'n-nazar yalnız harekâttan bahs eden kısmına *cinématique* derler ki asıl *mebhasü'l-hareke* işte budur. Kuvânın müvazenetinden -ki bu takdirce hareketten bahse mahal kalmaz- bahs eden kısmı *statique*dir ki tesmiye-i meşhure üzere buna *mebhas-i müvazenet* denilmesi tabiidir. Mihanikin bu iki kısmı -biri hareketten diğeri kuvvetten bâhis ve tatbikât-ı maddiyeyi nazar-ı itibara almaz- sırf nazarî kısımlarıdır. Mihanikin bir de *dynamique* kısmı vardır ki bundan hem hareketin esbâbından yani kuvvetten hem de kuvvetlerin müntabık olduğu nesâik-ı maddiyeden bahs olunur. İşte bu kısım şimdiki tabire göre *mebhas-i kuvvet* oluyor. Bu kelime mihanikin bu kısmına alem olduğu gibi sıfat ola-

42 İİE, **FI**, 67: "syllogisme: kıyas"
S. Zeki, **FİFA**, 220: "syllogisme empirique: kıyas-ı ihtibarî"
Goichon, **LPIS**, 338/611: "kıyas: syllogisme". Kıyas çeşitleri için bk. s. 338-46.

rak da istimal edilir. Ve bu takdirce Istılah Encümeni'nin tensip ettiği üzere kuvvete mensup mânasına *kuvvânî* demek muvafıktır.[43] (Babanzâde, **İN**, 129).

kuvvâniyet mezhebi (dynamisme): Madde hakkındaki nazariyatın mecmû'u ikiye inhisar edebilir. Biri *mihanikiyet mezhebi* (mécanisme) ki bütün havâss-ı ecsâmı hendese ile mihanikin kanunlarına yani eb'âda, şekle *(figure)*, vaz'a *(situation)*, harekete ircâ eder.[44] Diğeri *kuvvâniyet mezhebi* (dynamisme) ki hayyiz-i câmide *(étendue inerte)* hiç değilse cehd-i *(effort)* bâtınî ve nefsî fâiliyetine benzer bir fâiliyet yani *kuvvet* (force) mebdeini zam veya bu mebdei hayyiz-i câmidin makamına ikame eder. Mihanikiyet mezhebi zevât-ı mevcudat *(êtres)* ile kuvvetin ayrı ayrı şeyler olup zevâtın kuvvet ile münfail olduğunu, kuvvetin madde üzerine haricden icra-yı fiil ettiğini farz eder. Bu farza göre madde *câmid* ve *müteharrik bi'l-gayr*dır. Bizzat hareketi ve kendiliğinden tevlîd-i tegayyurâtı gayrı kâbildir. Kuvvâniyet mezhebine göre ise bilâkis madde ile kuvvet müttehiddir. Ve zât bi-hasebi'l-mahiye *(essentiellement)* fâil *(actif)* olup kendisine ârız olan tegayyurât ve tetavvurât da nefs-i ef'âlinden ibarettir. Bu mezhebe göre ecsâmın gerek eb'âdı ve gerek havâss-ı sairesi kuvvetin mûcibâtıdır.[45] (Babanzâde, **FT**, 217/dn. 1).

kuvve-i ameliye (esprit géométrique): bk. akl-ı amelî-akl-ı nazarî

kuvve-i gadabiye (appétit irascible): bk. kuvve-i şeheviye

kuvve-i müfekkire (idée): bk. mefhum

kuvve-i nazariye (esprit de finesse): bk. akl-ı amelî-akl-ı nazarî

kuvve-i şeheviye (appétit concupiscible), **kuvve-i gadabiye** (appétit irascible): Bu iki tabir-i Fransevîyi *şehvet-i şeheviye* ile *şehvet-i gadabiye* ile bittabi tercüme edemezdim. Bu tasnif bizde de aynen mevcuttur. Ve birincisine *kuvve-i şeheviye* veya *kuvve-i behimiye*, ikincisine *kuvve-i gadabiye* veya *kuvve-i sebu'iye* namı verilir. Yunaniyyü'l-asl olan bu tasnifi tabirât-ı şer'iye ile ifade etmek sevdasına düşmüş bazı hükemâ birincisine *nefs-i emmâre*, ikincisine *nefs-i lev-*

43 İİE, **FI**, 25; 15: "dynamique: kuvvânî"; "cinématique: harekiyât"
Salih Zeki: "dynamique: kuvvânî"; *İlmin Kıymeti-Felsefe-i İlmiye*, Poincaré'den trc. Salih Zeki, İstanbul, Mabaa-yı Âmire, 1330, s. 195.

44 İİE, **FI**, 46: "mécanisme: mihanizma"
B. Tevfik, **FK/1**, 6 ve **FK/2**, 168: "mihanikıye (mekanizm): mécanisme: Hükmî ve kimyevî kuvvetlerden başka ayrıca bir kuvvet, bir hayat kuvveti kabul etmemek mesleği. Bu mesleğin Türkçesi *mihanikıye mesleği*, tarafıtarları *mihanikî* ve *mihanikıyyûn*dur"

45 İİE, **FI**, 25: "dynamisme: kuvvâniyet"

vâme namını da vermişler ise de bu tesmiyenin müsemmâya derece-i tevafuku cây-ı nazardır.[46] (Babanzâde, **İN**, 483). Ayrıca bk. şehvet-iştiha.

kuvve-i tasdikıye (jugement): bk. tasdik

kuvvet (faculté): Benim burada *kuvvet* dediğim şey Fransızların *faculté* dedikleridir. Bunu merhum Emrullah Efendi *meleke* ile tercüme etmeyi tercih ediyordu. Istılah Encümeni'nce de re'yi galebe edip *melekenin faculté* mukabili olduğu -doğru veya- biraz acele edilmiş bir hüküm ile tasdik edildi.[47]

Vâkıa *faculté* kelimesi "kolay" mânasına Latince *faculden* müştak olup Fransızsca lügat kitaplarında kâh "fiil ve terke kudret: *pouvoir*" ile (Goblot'nun *Felsefe Lügatçesi*), yahut da "bazı ef'âli icada veya bazı tegayyurâtı kabule bâis olan istidad-ı tabiî: *aptitude naturelle*" ile (*Yeni Larus Ansiklopedisi*) tefsir edilmektedir. Sonra bu mânayı e'amm itibar ederek hâssaten ecsâm-ı câmideye taalluk ettiğinde *propriété* yani *hâssıyet*; şuûn-ı hayeviyeye, fizyoloji mevzuuna taalluk ettiğinde *fonction* yani *fiil* veya *vazife* demişlerdir. Meselâ mıknatısta demiri cezb etmek hâssıyeti vardır. Veya hazım bir fiil-i hayevî, bir vazife-i hayeviyedir demek için *faculté* lafzını istimal ederler. *Faculté*nin mâna-yı e'ammında biraz tevessü' edilerek ihtiyar, hakk-ı hıyar ve ale'l-ıtlak hak mânalarında da istimali kesîrdir.

İlmü'n-nefsdeki mânasında ise felâsifenin ihtilafı vardır. İskoçyalı felâsife ile bazı Fransız müleffikası *faculté*ye mâ ba'de't-tabi'î bir mâna vererek "şuûn-ı nefsiyeden ayrı olarak mevcut olup onları ta'lil ve beyan eden -bizim tabirimizce onlara sebep olan- kudret-i nefsiyedir. Ve sebebi aranacak ne kadar şuûn varsa o kadar da *facultés* vardır" derler. Bunlarca zihin şuûn-ı akliyeyi, his şuûn-ı hissiyeyi icad eden kudrettir. Ve helümme cerren.

En müteahhır olan felâsife ise bu mânayı kabul etmiyorlar. *Facultés*den kasd ettikleri bir cinsten olan şuûn-ı nefsiye esnafıdır. Hayat-ı nefsiyemize taal-

46 R. Tevfik, **KF**, I, 315: "appétit irascible: kuvve-i gadabiye; appétit concupiscible: kuvve-i şeheviye"

47 İİE, **FI**, 32: "faculté: kuvve, meleke"
R. Tevfik, **FD**, 155, 188: "faculté: meleke"
R. Tevfik, **KF**, II, 15: "faculté: kuvvet yahut meleke"; I, 736: "facultés intellectuelles: melekât-ı akliye"
S. Zeki, **FİFA**, 266: "faculté: meleke"
Goichon, **LPIS**, 329/610: "kuvvet: force, pouvoir, puissance, faculté". Kuvvet türleri için bk. s. 329-38.

luk eden şuûnun münkasım olduğu envâ'-ı şuûndur ki bunlar mütemâyiz ve yekdiğere gayrı kâbil-i reddir. Bunlar -bir Darulfünun'da bir nev'a ait ve dürûs-ı mütenevvia muallimlerinin heyet-i mecmuasını bir *faculté* itibar etmek kabilinden olarak- bir nev'a ait şuûn-ı muhtelifenin heyet-i mecmuasını bir *faculté* itibar etmişlerdir. Yani kudema ağzı kullanmak lazım gelirse berikiler *şuûn*a, ötekiler *mâ bihi husûlü'ş-şuûn*a *faculté* diyorlar.

Şuûn-ı nefsiyeye sebep olabilecek ayrı ayrı mebâdî isbat edip etmemek, bu şuûnu hakikatte mebde-i vâhide yani nefs-i nâtıka ile nefs-i nâtıkanın a'râz ve keyfiyât-ı muhtelife (*modes*) ile tecelli eden fâiliyetine atf u isnat etmekte müttefik olup olmadıkları yani niza'ın niza'-ı lafzî olup olmadığı meselelerinden sarf-ı nazar edilirse İskoçyalı felâsifenin *faculté*yi -velev itibar-ı mecazî ile olsun- isbat ettikleri kudretlere ıtlak etmeleri elbette berikilerin bu kelimeyi nefs-i şuûna ıtlak etmelerinden daha makul ve zevk-i selime daha muvafıktır. Gelelim *kuvvet* ile *meleke* lafızlarına:

Meleke mahalde yani mevzuda râsih, zevali müteassir veya müteazzir bir keyfiyettir ki mukabili *hal* veya *hâlet*tir. Gayrı râsih olan yani zâil olabilen keyfiyete hal veya hâlet denir. Seyyid Şerif Cürcanî de *Tarifât*'ında "[*meleke*] nefiste râsih bir sıfattır. Şöyle ki ef'âlden bir fiil sebebiyle nefiste bir heyet hâsıl olur ki ona *keyfiyet-i nefsaniye* denir. Bu keyfiyet-i nefsaniye serî'u'z-zeval oldukça *hâlet* namını alır. Hâlet mütekerrir olur ve nefs-i nâtıkanın onunla mümaresesi, keyfiyet kendisinde râsih ve batîu'z-zeval oluncaya kadar devam ederse *meleke* olur. Meleke nefse nisbetle istimal olunur bir tabirdir. Fiile kıyas olunursa melekenin adı *âdet* veya *hulk* olur" diyor. Meleke-i inşa, meleke-i fesahat dediğimiz bu mânacadır. Bu tafsile göre meleke aşağı yukarı *habitude* mukabili olmuş oluyor. *Faculté*den maksûd olan mâna ise bir re'ye göre keyfiyât-ı nefsaniyenin kendileri, diğer re'ye göre yalnız bu keyfiyâta mebde' olabilecek fâiliyet olup onda tekerrür-i fiil veya 'usret, zeval veya 'adem-i imkân-ı zeval mülahazaları yoktur. O yalnız nefs-i nâtıkada sudûr ve husûl-i şuûn istidadından ibarettir deniliyor. O halde *istidad* lafzının da bizde ne demek olduğuna bakalım.

İstidad bazı esbâbın tahakkuku ve bazı mevâni'in irtifa'ıyla nefiste veya şey-i âharda hâsıl olan keyfiyete ıtlak olunur. Bu keyfiyetin lâzımı olan kabule de *imkân-ı istidadî* veya *kuvvet* denir.

İstidad diğer bir mânaca işte bu "kuvvet"in müradifi olup bir şeyin yok iken var olmak şanından olmasına -tabir-i diğerle- bir şey hâsıl değil iken husûle

sâlih olmasına ıtlak olunur ki bu mânaca Fransızca *puissance* dedikleri şeydir. Ve *fiil*in (*act*) kasîmidir. Bu ıtlaka göre "istidad, kuvvet, imkân-ı istidad, imkân-ı istidadî" tabirleri hep müteradiftir.

Böyle olunca *kuvvet*in de bizdeki mânalarını tedkik edelim de *faculté*den maksûd olan me'ânîye ne dereceye kadar tevafuk ettiğini araştıralım:

Kuvvet bir mânaca -demin söylediğimiz gibi- *puissance* mânasına *fiil*in kasîmi olup imkân-ı isti'dadî demektir. Kudret ve mâ bihi'l-kudret mânalarında istimal olunuyor ki *faculté*nin de fi'l-asl *kudret-i fiil* mânasında olması ona *kuvvet* demeye hak verdirecek delâilden biridir.[48]

Bunlardan mâda *kuvvet*in en ziyade şâyi olan bir mânası daha vardır ki *mutlakan mebde-i fiil*dir. Bu fiil ister muhtelif, ister gayrı muhtelif, ister şuur ve irade ile, ister şuursuz ve iradesiz olsun, burada *mebde'*den maksadları *sebep*tir. Bu sebep ister kiyfiyât-i fiiliyeden, ister keyfiyât-ı infialiyeden olsun yine kendisine mebde ıtlak olunur. Frenklerin de bi'l-cümle keyfiyât-ı nefsaniyeye *faculté* demeleri ve bir takım müelliflerin ıstılah-ı müteârefi beğenmiyerek yalnız fiilî (*actives*) olan şuûn-ı nefsiyeye *facultés* deyip infialî (*affectives*) olanlarına *kabiliyet* ve *kabul* mânasına gelen *capacité*[49] demek için beyhude uğraşmaları da bize hak verdirecek pek kuvvetli bir delil-i diğerdir.

*Faculté*nin *kuvvet* olduğuna şüpheye mahal bırakmayacak delâilin en mukni'i ise Fizik ile Kimyadaki *propriété* yani *hâssıyet*, İlm-i hayattaki *fonction* yani *vazife* veya *fiil* medlüllerinin esasen *faculté*nin medlül-i e'ammında dahil olduğunun müellifler tarafından tasrih edilmesidir ki bunların hepsine birden bizde kudemânın ıstılahınca *kuvvet* denilmiştir. Kuvve-i fâ'ile, kuvve-i 'âkıle, kuvve-i müfekkire, kuvve-i hâfıza, kuvve-i bâ'ise, kuvve-i hâzıma, kuvve-i câzibe, kuvve-i mâsike... ilah. gibi.

Binaenaleyh *facultés* tabirini *kuvâ-yı nefs-i nâtıka* ile tercüme edeceğiz. Bahsin diğer kısmına yani kudemâca taksim-i kuvâ meselesine geçelim:

Bizde kudemânın kuvveti taksim etmeleri felâsifenin bugünkü taksimine hiç uymaz. Zaten şimdiki taksimin nihayet bir asırlık kıdemi vardır. Bizdeki hükemâca kuvvetten sâdır olan fiil ya *vâhid* ya *muhtelif*tir. Her iki takdire

48 İİE, **FI**, 32: "faculté: kuvve, meleke"; "puissance: kuvve"
Goichon, **LPIS**, 211/409: "istidad: préparation, aptitude"

49 İİE, **FI**, 13: "capacité: kabiliyet, se'a"
R. Tevfik, **KF**, II, 13: "capacité: kabiliyet, se'a"

göre de kuvvetin kendisinden sâdır olan şey hakkında ya şuur ve iradesi vardır ya yoktur. Bu kuvvetlerin birincisi *nefs-i felekiye*dir ki onların itibarınca kendisinden fiil-i vâhid sâdır olur. Ve bu fiili hakkında şuur ve iradesi vardır. İkincisi *tabiat-ı unsuriye*dir ki ondan sâdır olan fiil yine vâhiddir. Lâkin mebdei hakkında şuur ve iradeye makrûn değildir. Bu kuvvetin bir ismi de *kuvve-i sahriye*dir ki bugün Frenklerin *physique, force naturelle* dedikleri şeyin aynıdır. Üçüncüsü *kuvve-i hayvaniye*dir ki ondan sâdır olan ef'âl muhteliftir. Fakat şuur ve iradeye makrûndur derler. Dördüncüsü *nefs-i nebatiye*dir ki ondan sâdır olan ef'âl muhtelif ve şuur ve irade ile gayrı makrûndur. El-yevm İlmü'l-hayatta *fiil* ve *vazife* (*fonction*) denilen şey tamamen budur.

Seyyid Şerif'in taksimi biraz başka türlüdür. O mütekellimînden olduğu için nefs-i felekiyeyi bittabi hazf ettikten sonra kuvâyı üçe ayırıyor: 1. *Kuvâ-yı nefs-i nebâtiye* -bugünkü tabirce *fiil* veya *vazife*- ki onlara *kuvâ-yı tabiiye* denir. 2. *Kuvâ-yı nefs-i hayvaniye* -bugünkü tabirce hem *instinct*, hem *volonté, sensibilité* olacak- ki *kuvâ-yı nefsaniye* tesmiye olunur. 3. *Kuvâ-yı nefs-i insaniye* -bugünkü tabirce *facultés intellectuelles*- ki *kuvâ-yı akliye* namını alırlar. Kuvâ-yı akliye de külliyât hakkındaki idrakât itibariyle *kuvve-i nazariye* (raison théorique), sına'ât-ı fikriyeyi re'y ile edillesinden istinbat etmeleri itibariyle de *kuvve-i ameliye* (raison pratique) denir.

Kudemâ-yı hükemânın taksimi böyle. Kudemâ-yı etıbba da kuvveti *tabiiye, hayvaniye, nefsaniye* olmak üzre üçe taksim etmişlerdir. Bunlar derlerdi ki kuvvetin fiili ya şuura makrûn veya şuursuz olur. Şuura mukarin olursa *kuvve-i nefsaniye*dir. Şuursuz olduğu takdirde de hayvana muhtass ise *kuvve-i hayvaniye*, daha e'amm ise *kuvve-i tabiiye*dir.

Kuvâ-yı tabiiye *mahdûme* ve *hâdime* namlarıyla iki büyük sınıfa ayrılıyor. Kuvâ-yı mahdûme fiilleri *maksûdun bi'z-zât* olanlar, kuvâ-yı hâdime ise fiilleri *maksûdun bi'z-zât olmayıp* diğer bir kuvvetin fiiline yardım edenlerdir. Kuvâ-yı mahdûme dörttür: *Ğâziye, nâmiye, müvellide, musavvire*. Ğâziye ve nâmiye fî zâtihi şahsın beka ve tekemmülünü, müvellide ile musavvire nev'in bekasını temin eden kuvvetlerdir. Müvellideye *mugayyire-i ûlâ*, musavvireye *mugayyire-i sâniye* de demişlerdir.

Kuvâ-yı hâdime de dörttür: *Câzibe, mâsike, hâzıme, dâfi'a*.

Bu tarz tasnifleri ilmin bugünkü haline nazaran hak ve savaba muvafık addedilemiyecek olan bu kuvânın tariflerinden de, itikad-ı kudemâya göre ifa ettikleri vezâifi beyandan da -sadedimizden büsbütün uzaklaşmamak

için- sarf-ı nazar edelim de bizi en ziyade alakadar eden kuvâ-yı nefsaniyeye geçelim:

Kudemâya göre kuvâ-yı nefsiye iki nevidir: *Kuvve-i müdrike*, *kuvve-i muharrike* veya *fâile*. Kuvve-i müdrike de ya *zâhire*dir ki beş hâsseye, meşâ'ir-i hamseye; veya *bâtına*dır ki beş hâsse-i bâtınaya inkısam eder. Kuvve-i fâile veya muharrike de ya *bâ'ise* veyahut *mübaşire* olur. *Kuvve-i bâ'ise* harekete tesebbüben illet olan kuvvettir. *Kuvve-i mübaşire* ise mübaşereten ve bilâ vasıta illet-i tahrik olan kuvvetin ismidir.

Kuvve-i bâ'ise -ki ona *kuvve-i şevkıye* veya *kuvve-i nüzû'iye* de demişlerdir- aşağı yukarı *inclination* yani *'âtıfet* denilen şeydir [bk. te'attuf]. O da celb-i menfaat uğrunda masrûf olursa *kuvve-i şeheviye, kuvve-i şehvaniye, kuvve-i behimiye* veya *nefs-i emmâre* gibi namlarla; def'-i zarar uğrunda müstamel olursa *kuvve-i gadabiye, kuvve-i sebu'iye* veya *nefs-i levvâme* gibi namlarla yad olunur.

Kuvve-i fâile-i mübaşire -ki mutlaka kuvve-i fâile denilince de bazan o anlaşılıyor- aza ve cevârihde harekât-ı muhtelife husule getirmek üzere a'sâbı gerip gevşeten, adalâtı [adaleleri] sıkıp salıveren kuvvettir ki bu tariflerine göre sırf fizyoloji[k] bir kuvvet olmuş oluyor. Adalâtta vücudu farz olunan bu kuvvet, hareketin mebde-i karîbi yani hareketin bilâ vasıta ve mübaşireten illeti itibar edilmiştir. Hareketin mebde-i ba'îdi ise *tasavvur*dur. Bu iki mebde arasında da *şevk* ile *irade* vardır. Diyorlar ki bu nazariye bugünkü ilmî tecârib-i nefsiyeye pek muvafiktır. Hasılı kudemâ herhangi bir fiil-i ihtiyarînin husulü için bu mebâdi-i erba'anın vücudunu şart görüyorlar. Zira nefis evvelemirde yapılacak hareketi tasavvur ediyor. Bu tasavvur onu harekete müştak ediyor. Bu iştiyak irade-i kasd u icada bâ'is oluyor. İrade de hâsıl olunca a'sâbı gerip gevşetmek sûretiyle harekât-ı ihtiyariye vücut buluyor.

Ancak bu tasnifte kuvve-i iradiyenin müstakillen yerini bulamadığımız gibi mübaşireten muharrik olan kuvve-i fâilenin yerini -bugünkü ilme göre- kuvâ-yı nefsiye meyanında değil, kuvâ-yı tabiiye meyanında aramaklığımız lazım gelir. Kuvve-i iradiye olsa olsa kuvve-i bâ'iseye dahil addolunabilir. Maamafih kuvve-i iradiyenin yokluğu öteden beri mahsüs bir noksan imiş gibi hükemâdan biri kuvve-i şevkıye ile kuvve-i fâile beyninde *ictima* namını verdiği üçüncü bir kuvve-i muharrikeyi kabule lüzum görmüştür ki ona göre *cezm*den ibarettir. Fiil ve terk arasında müterreddit kalan hareket *kuvve-i ictima* ile müncezim olur. Ve fiile kâdir olan kimseye nisbeten haddizatında

müsavi olan fiil ve terk taraflarından biri bu cezmin vücuduyla tereccüh eder. Bu kuvvet bizim anladığımıza göre tamamiyle *irade*dir.

*Kuvve-i müdrike*ye dönelim. Bu kuvvetin envâ ve aksâmını bulabilmek için müdrekâtın, mefhûmâtın envâ ve aksâmını aramışlar ve demişlerdir ki:

Bir mefhum ya *küllî* veya *cüz'î* olur. Cüz'î de ya *sûret* veya *mâna* olur. Sûret, havâss-i zâhireden biri ile idrâk olunan emr-i mahsüsdür. Mâna ise sûret-i mahsüseden intiza' edilen bir emr-i cüz'îdir.

Bu vech ile üçe inkısam eden mefhumlardan herbirine mahsus birer kuvve-i müdrike, birer de kuvve-i hâfıza farz etmişlerdir. Küllînin ve 'avârız-ı maddiyenin mücerret olmak haysiyetiyle küllî hükmünde olan cüz'iyâtın müdriki *akıl*dır. Hâfızı da *mebde-i feyyaz*dır. Suver-i mahsüsenin müdriki *hiss-i müşterek* ve hâfızı *hayal*dir. Me'anî-i cüz'iyenin ise müdriki *vehim* ve hâfızı asıl *hâfıza* veya *zâkire*dir.

Akıl veya *kuvve-i âkıle* me'ânî-i külliyeyi veya o hükümde olan me'ânî-i cüz'iyeyi idrâk eden kuvvettir. Me'ânî-i cüz'iyenin küllî hükmüne girmesi vücud-ı haricîdeki madde dolayısıyla *kem, keyfe, eyne, vaz'* gibi 'avârız-ı cüz'iyeden tecerrüd etmesiyle olur. Bu takdirce aklın idrâk edeceği şey ya bir küllî veya 'avârız-ı hariciyeden tecerrüd etmiş bir cüz'î olabilir. Velevki bu tecerrüd *tecrid* denilen fiil-i nefsî ile hâsıl olmuş olsun. Zira taakkul edilmek şanından olan şeyler ya *mücerredât* veya *maddiyât*dır. -İster küllî ister cüz'î olsun- intiza' ve tecride hâcet kalmaksızın taakkul olunabilirler. Maddiyât-ı külliye ise intiza' ve tecrid şartıyla ma'kul olabilirler. Maddiyât-ı cüz'iyeye gelince bunlar taakkul edilmezler. Bunlar eğer *suver* ise havâss ile, *me'ânî* ise hiss-i zâhirîye tâbi vehim ile idrâk olunurlar.

Görülüyor ki idrâk-i külliyât ve mücerredât akla mal edildikten sonra maddiyât-i cüz'iyenin idrâki havâssa bırakılıyor. Havâssi de herbiri beşer nev' olmak üzre *havâss-i zâhire* ile *havâss-i bâtına* namlarıyla iki takıma ayırmışlardır. Havâss-i hams-i zâhire *lâmise, bâsıra, sâmi'a, zâika, şâmme*dir. Havâss-i hams-i bâtına ise -yukarıda saydığımız *hiss-i müşterek, hayal, vehim* ve *hafıza* ile- biraz sonra mevzu-i bahs edeceğimiz *mütesarrıfe*dir.

Havâss-i zâhire pek malum oldukları için tarifleriyle izâ'a-i vakt etmeyelim. Havâss-i bâtınadan *hiss-i müşterek* havâss-i zâhire ile mahsüs olan suver-i cüz'iyât kendisinde mürtesem bulunan kuvvete denmiştir ki buna Aristo *fantazya* namını vermiş ve lisan-ı Arabîye nakl olunurken *bantasya* şekline girmiştir. Fransızcası kadîmen *fantaisie*, şimdi ise *imagination*dur. Felâsife-i

İslâmiye bu kuvveti dimağın ayinesi ve havâss-i hams-i zâhireden herbirini bu kuvvetin müdrekâtını teşkil içün bir casus menzilesinde farz ettiklerinden buna *hiss-i müşterek* namını vermişlerdir. Nefs-i nâtıka suver-i mahsüseyi bu hâssede müntakaş olan irtisamlar vasıtasıyla mütalaa edebiliyor diye iddia ve bu kuvvetin mahalli dimağda tecâvîf-i selâseden birincisinin ön tarafı olduğu itikat olunurdu.

Hayal -ki Fransızcası *mémoire*dir- bir kuvvettir ki hiss-i müşterekin idrâk ettiği suver-i mahsüsâtı maddelerinin gaybubetinden sonra -hiss-i müşterek o sûretlere mültefit oldukça onları müşahede edebilecek vech ile- hıfz eder. Bu hâssenin de yeri dimağdaki tecâvîf-i selâseden birincisinin gerisi olduğu zan edilirdi.

Vehim yahut *vâhime* Zeyd'in şecaatı, Amr'ın saadeti gibi mahsüsâta müteallik me'ânî-i cüz'iyeyi idrâk şanından olan kuvvetin ismidir. Bir koyunun kurttan firar etmek lazım geldiğine hükm etmesi bu hâsse vasıtasıyla olduğuna ve akıl bütün kuvâ-yı akliyeye nasıl hâkim ise bu kuvvetin de bütün kuvâ-yı cismaniyeye hâkim bulunduğuna ve mahalli dimağdaki tecvîf-i evsatın gerisi olduğuna kâil idiler. Bunun da Fransızcada *imagination*dan başka mukabili yoktur.

Hafıza yahut *zâkire* vehmin idrâk ettiği me'ânî-i cüz'iyeyi hıfz ve tezkîr etmek şanından olan kuvvettir. Bu hâssenin mahalli dimağın tecvîf-i ahîri farz edilmiş ve hayal hiss-i müşterekin nasıl hizasına itibar edilmiş ise bu da vehmin hizasına itibar olunmuştur. Hafızanın da Fransızcası *mémoire*dır.

Havâss-i bâtına yalnız *hiss-i müşterek, hayal, vehim* ve *hafıza*dan ibaret değildir. Bir de *mutasarrife* namiyle beşinci bir hâssenin vücuduna kâil olmuşlardır ki bu kuvvet vasıtasıyla nefs-i nâtıka suver-i mahsüsede tasarruf ve bunları terkip ve tafsil ederek hakikatı olmayan şeyler de ihtira' eder. Meselâ iki başlı ve dört ayaklı bir insan tasavvur eder. Yahut şu levn-i mahsusun sahibinde şu ta'm-ı mahsus vardır der ki sûreti sûretle terkip kabilindendir. Yahut dostluk mânasıyla levn arasında bir münasebet tasavvur ederek dostluğu hâiz olan kimsede şu levn vardır der ki sûreti mâna ile terkip kabilindendir. Yahut şu derecede adâveti olan kimsede şu derecede nefret vardır der ki mânayı mâna ile terkip kabilindendir. Bazan başsız veya elsiz bir insan tasavvur yahut bir levn ile bir ta'm beyninde münâfât tasavvur ederek şu levn sahibinde şu ta'm yoktur der ki sûreti sûretten tafsil nevindendir. Bazan da kuş gibi havada uçar iki kanatlı bir insan tahayyülü nevinden hiç de hakikatı olmayan şeyler ihtira' eder. Bu

kuvvetin mahalli dimağdaki tecvîf-i evsatın ön tarafı farz olunurdu.

Nefs-i nâtıka mutasarrifeyi kuvve-i vâhime vasıtasıyla mahsüsâtta istimal ederse bu hâssenin ismi *mütehayyile* -ki yine Fransızcası *imagination*dur-, kuvve-i akliye vasıtasıyla ma'kulâtta istimal ederse namı *müfekkire* olur.

Cevdet Paşa merhumun *Mi'yâr-ı Sedad*'ında kudemânın bu nazariyesine dair verdiği tafsilat kâfi derecede vuzuhu şamil olduğundan aynen nakli evlâ görülmüştür. Müşarun ileyh diyor ki: "Hiss-i müşterek dimağın ayinesi gibidir. Havâss-i zâhire ile her ne idrâk olunursa sûreti ona mün'akis olur. Ve bu makûle suver-i mahsüse hayalde mahfuz kalır. Ve kuvve-i vâhimenin bu sûretlerde idrâk eylediği me'ânî-i cüz'iye kuvve-i hafızada mahfuz kalır. Meselâ insan bir yırtıcı hayvan görse sûret-i hiss-i müştereke mün'akis ve hayalde mahfuz olur. Ve kuvve-i vâhimenin onda mazarrat tasavvur ederek ürküp korkması gibi me'ânî-i cüz'iye kuvve-i hafızada kalır.

"Kuvve-i vâhime kuvâ-yı bâtınanın hükümdarı makamındadır. Daima kuvve-i mutasarrife vasıtasıyla suver-i cüz'iyede zam ve tefrik ile tasarruf eder. Meselâ koyunun başını keser kurdun alnına yapıştırır. Ve iki başlı ve sivri tırnaklı korkunç sûretler tahayyül eder. İşte insanın uyurken gördüğü ahlâm yani karışık düşler bundan neşet eder. Bu cihetle kuvve-i mutasarrifeye kuvve-i mütehayyile dahi denilir. El-hâsıl kuvve-i vâhime mahsüsâttan müntezi' olan me'ânî-i cüz'iyeyi idrâk eder. Bu cihetle hisse tâbi olur. Ve mahsüsâtta doğru hükm eder. Nitekim insan bir güzel şahıs ile bir çirkin şahıs gördükte vâhimesi onun hüsn-i cemâline ve bunun çirkinliğine hükm eder. Ve ona muhabbet ve buna nefret eyler.

"Amma külliyâtı idrâk edemez. Ve mahsüs olmayan şeyler hakkında mahsüsâta kıyasen verdiği hükümler kâzib olur. Meselâ her mevcut bir mekân ve cihette bulunur ve ona işaret-i hissiye ile işaret olunur deyü hükm eder ve mücerredâtı inkâr eyler.

"Külliyâtı idrâk eden ancak akıldır ki kuvve-i mutasarrifeyi suver-i zihniyede imal ile onlardan me'ânî-i külliye intiza' eder. Meselâ eşhastan neviler ve onlardan cinsler intiza' ve bunları yekdiğere zam ile kıyaslar tertip ederek ulûm-ı yakîniye iktisab eyler. İşte fikir dediğimiz budur ve bu cihetle mutasarrifeye kuvve-i müfekkire denilir. Ve insan ancak akl u fikr ile hayvanât-ı saireden mümtaz olur"

Bu tafsilden anlaşılıyor ki havâss-i zâhire ve bâtınanın kâffesi nefs-i nâtıkanın müdrekât-ı hissiyesine yani âlem-i hisden iktibas ettiği suver ve me'ânî-i cüz'iye-

nin keyfiyet-i idrâkiyle bu suver ve me'ânîde keyfiyet-i tasarrufuna vasıta olan kuvâ olmak üzre telakki ediliyormuş. Aklın payesi ise -onlarca da- ber-ter idi. Zira öteden beri ma'kulât-ı sırfayı, külliyâtı ve cüz'iyâttan suver ve me'ânî-i külliyeyi idrâk ve intiza' ciheti ancak akla tahsis edilmektedir.

Kudemânın havâss-i zâhireyi beşe tasnif etmeleri el-an makbul ve muteberdir. Havâss-i bâtına hakkındaki nazariyat ve tasnifat ise ulema-yı mütekellimînce red olunduğu gibi ilmü'n-nefsin bugünkü müsellemâtına da katiyyen tetabuk etmez. Felsefe-i cedide -bundan sonra görüleceği üzre- artık hiss-i müşterek ile vâhime, hayal ile hafıza beyninde tenevvü'ü müstelzim bir hadd-ı fâsıl görmüyor. Ve her ikisini de aynı ahkâma tâbi görüyor. Mütehayyile kuvve-i zihniyenin vesayetine ram olmuş hiss-i müşterekten veya vâhimeden başka bir şey değildir. Müfekkirenin ef'âli ise mahiyeten ef'âl-i havâstan külliyen farklı ef'âl-i sırfa-i zihniyedir. (Babanzâde, **İN**, 67-77).

küllî (concept): bk. mefhum

L

lafız (langage): bk. nutuk

lâ-taayyün (indéterminé): bk. gayrı muayyen

lazım (inhérent): [*Inhérent*ın tercümesi için] *lazım* dedikten sonra "gayrı mufârık" [lazım-ı gayrı mufarık] demeye hâcet yoktur. İzmirli İsmail Hakkı Efendi biraderimiz *inhérence*a yalnız *lüzum* demekle iktifa etmiş. Pek haklıdır.[50] (Babanzâde, **İN**, 65).

levh-i emles (table rase): *Doctrine de la table rase* dedikleri mezhep zaman, mekân, cevher, illet, vahdet, hüviyet, mutlak, gayrı mütenahi, kâmil kabilinden *mefâhîm-i üvel* (*notions premières*) ile *hakâyık* veya *mebâdî-i üvel* (*vérités* ou *principes premières*)i meksûb-i havass yani *mücerrebât*tan addedip kable't-tecrübe nefs-i nâtıkayı üzerinde hiç yazı bulunmayan bir levh'a teşbih edenlerin mezhebidir. Kâh *havassiye* (*sensualistes*), kâh *tecrübiye* (*empiristes*) namını alan bu felâsifenin düsturu; 'müdrike (*entendement*)de[51] havassdan geçmedik hiçbir

50 İİE, **FI**, 40: "inhérence: lüzum-ı gayrı müfarık"
Goichon, **LPIS**, 365/647: "lüzum: suite, conséquence, concomitance"; 366/651: "lazım: concomitant, conséquent, conclusion (du syllogisme)"

51 İİE, **FI**, 27: "entendement (intellectus): âkıle"
R. Tevfîk, **FD**, 188; 245: "entendement: müdrike"
S. Zeki, **FİFA**, 55: "entendement: müdrike"

şey yoktur' kaziyyesidir. Bunlara muhalif olanlara *tasavvuriye* (*idéealistes*) denilir ki bunlar mefâhîm-i üvel ile mebâdî-i üvelin meksûb-i havass olmayıp fıtrî ve mevhûb (*innées*)[52] olduğuna kâildirler. Bunların da düsturu Layipniç (Leibnitz)'in muaraza tarîkıyle vaz' ettiği; 'müdrikede havassdan geçmedik hiçbir şey yoktur, lâkin müdrikenin kendisi müstesna' düstur-ı istisnaîdir. Bizim vaz' ettiğimiz *levh-i emles* tabiri 'pürtüksüz levh' demek olduğundan ifade-i maksûdda *table rase* tabirinden eblağdır.[53] (Babanzâde, **Fİ**, 86/dn. 1).

lezzet (plaisir): *Plaisir*in *haz* ile tercümesi yanlıştır. Bin bu kadar yıldan beri herhangi bir şube-i ilme dair kitaplara bakılsa *lezzet* ve *elem* [douleur] iki tabir-i mütekabil olarak tesadüf edilir. *Haz* ve *elem* diyen hiçbir müellife rast gelinmez. Haz nasip ve hisse, hem de hayırlı bir nasip ve hisse demektir. Bu mânadan menkul olarak eleme hiç de tekabül edemeyen mânalarda da bir ıstılah-ı ilmî olmak üzre istimal edilmiştir. Meselâ Nahiv'de "fülan kelimenin i'rabdan hazzı yok" denir. Lâkin bunun bize taalluku yoktur. "Sizi görmekle mahzûz oldum" ibaresi "lutf-i tâli' sizi görmekle beni hisse-mend etti" demek olup cümleden maksud olan mâna-yı lezzet mecazîdir. Hele "haz ettim" tabiri kadın lügatnâmesinden lisana intikal etmiş, terkip ve mânaca sakîm bir ibareden başka bir şey değildir. Kadınlar "teşrih gibi adam", "müfred bir herif" de derler. Bunları da kabul edecek miyiz? Hazzı lezzete tercih edenleri şaşırtan şey *lezzet*in *zevk* mânasında yine lisan-ı avâmda zeban-zed olmasıdır. Şüphesiz zâikaya hoş gelen şey lezizdir. Avâm-ı nâs hoş gelmeyen şeye *tatsız* dedikleri gibi ondan naklen de *lezzetsiz* demişlerdir. Avâmın

52 İİE, **FI**, 41: "innée: vehbî"
R. Tevfik, **FD**, 325: "innée: vehbî"; 327, 447: "idées innées: efkâr-ı vehbiye"

53 İİE, **FI**, 67: "table rase: levh-i emles"
R. Tevfik, **FD**, 87, 495: "tabula rasa: Biz bu tabir-i mühimmi *levh-i emles* diye tercüme ettik. Halbuki felsefe-i sûfiyede dahi böyle vicdandan havâtır (*réminiscences*) ve efkârı silmek ve levha-i endişe üzerine bir sünger çekerek vicdanı bir *levh-i musaffa* haline getirebilmek pek maruftur; hatta marifet-i Hak içün bu birinci şarttır. Zira hakikat-ı mutlaka, 'havâtır ile jenkdâr yani paslı olan' ayinede tecelli edemez. 'Vech-i dildâr ki hakikattır' öyle paslı ve kirli bir ayinede cemâl-i kemâlini aksettiremez. Bu itikat, tasavvufta esastır ve bu hususta pekçok güzel şiirler yazılmıştır. Vecd (*extase*) dahi bu maksada ermek içün tavsiye olunur. Dekart *table rase* yapınca ayine-i vicdanında kendi benliğini görüyor ve ondan şüphe edemiyor. Gariptir ki '*ene'l-hak*' diyen sûfiye dahi *levh-i musaffa* yani 'alâikdan âzade olan vicdanında aynı şeyi görüyor başka görmüyor. Halbuki Dekart felsefesiyle tasavvuf arasında son derecede mübâyenet vardır"
R. Tevfik, **KF**, II, 313: "table rase: emles bir levha"

hatası bin yıllık ıstılah-ı ilmîyi terke nasıl sebep olabilir? Istılah Encümeni'nin canlı lisana riayet edeceğiz diye *lezzet* tabir-i ilmîsini *haz* tabir-i amiyânesine feda etmeşi hiç de hoş bir şey olmadı.[54] Bu nazariyeye göre takriben *sebeb* müradifi olan *illet*i de avâm-ı nâs hastalık mânasına istimal ediyor diye terk etmeğe razı olacak mı? (Babanzâde, **İN**, 42).

lisan (langage): bk. nutuk

lisaniyât (philologie, linguistique): bk. ilm-i elsine, ilm-i mukayese-i elsine

lügat (langage) bk. nutuk

lüzum (inhérent): bk. lazım

54 İİE, **FI**, 55: "plaisir: haz"

B. Tevfik, **FK/2**, 165: "hazzıye: epicurisme: Epikür'e ait meslek-i ahlâkî. (Hayır demek daimi bir mahzuziyetin temini demektir)"

S. Zeki, **FİFA**, 4/dn. 2: "*Lezzet* lisan-ı felsefede *plaisir* kelime-i Franseviyesinin tercümesidir ki buna lisan-ı 'âdîde *haz* veya *zevk* dahi denilir"

M

madde (matière): (...) *Unsur* mânasına mebdein bizde -unsurdan mâda- diğer müradifleri daha vardır. Mevadd, anâsır, ümmehât, usûl, erkân, istaksât hep bir mânada müstameldir.

*Madde*ye *heyulâ* da derler ki Yunanca *hylé*nin mu'arrebidir. Kendisinden diğer şeyler mamul olan şey demektir. Bilfiil mürekkep olan bir şeyin cüz'ü olması haysiyetiyle maddeye *rükn* derler.[55] Eczâ-i maddiye herbirinin diğere münkalib olmaları itibariyle ise *asıl* derler. Zira herbiri diğerinin temeli gibidir. Bu eczaya *usûl-i efâ'îl* demeleri bu itibar iledir. Kezâlik cüz'-i maddeye terkibe mebde olması itibariyle *unsur* ve tahlile müntehi olması itibariyle *ustukus* derler. *Ustukus* kelimesi asıl ve mâ-yenhallü ileyhi mânasınadır. Eskiden en basit zan olunan su, toprak, hava ve ateşe *anâsır-ı erba'a* ve *ustuksât* derlerdi. *Âbâ* tesmiye edilen eflâk ile encüm mukabili olarak bunlara *ümmehât* da denirdi.[56] (Babanzâde, **İN**, 247). Ayrıca bk. mebde.

55 R. Tevfik, **FD**, 381: "Hükemâ-yı İslâm Yunanın *hylé* kelimesini *madde* lafzıyla tercüme etmek istememişler; aynen alıp [*heyulâ* şeklinde] ta'rîb etmişlerdir. (...) Buna da sebep Arapçada tamamen bu mânayı ifade eder bir lafız bulunamamasıdır; zira *heyulâ* bildiğimiz madde değil her türlü eşkâlden muarra bir cevher-i ibtidaîdir. Hakikatte öyle bir şey de yoktur" Aynî, **Farabî**, 69: "matière première: heyulâ-yı ûlâ"

56 İİE, **FI**, 27: "élément: unsur"; 46: "matière: madde"

maddiye mezhebi (matérialisme): bk. tasavvuriye mezhebi.

mahsüs (sensible): Bizde Aristo'nun *sensible propre* dediğine *mahsüs bi'l-asâle* veya *mahsüs bi'z-zât*; *sensible par accident* dediğine *mahsüs bi't-tebe'iyye* veya *mahsüs bi'l-'araz* derler. Basar ziyayı ve levni bizzat; büyüklüğü, adedi, vaz'ı, şekli, hareketi, sükûnu, kurbu, bu'du bi'l-'araz ihsas eder. Bazan meselâ "beyaz evvelen ve bizzat satıh ile, sâniyen ve bi'l-'araz cisim ile kaimdir" gibi tabirlerde istimal edilir ki hep bu mânaya râci'dir. (Babanzâde, **İN**, 337).

mahsüsât: bk. vicdan

malumat (données): Buradaki *malumat* lafzı Fransızca *données* mukabilidir. Bu kelime Istılah Encümeni'nce *mu'tayât* veya *malumat* ile tercüme edilmiştir.[57] Vâkıa mu'tayât, bu Fransızca kelimenin harfiyen tercümesi ise de istimali zevki okşamadığı gibi ehl-i ilmin de melûfu olmayan bir tabirdir.

Donnée kelimesi riyaziyâtta yerine göre kâh *malum* ve kâh *mefrûz* demektir. Diğer makamlarda da bazan *mevcud* ve *farza gayrı muhtac* mânasında istimal edildiği gibi bazan *herhangi bir nokta* (un point donné) gibi terâkibde 'adem-i tayin ifade eder. Ancak burada bizce maksûd olan mâna bunlar değildir. Lisan-ı felsefede *données* nefs-i nâtıka ef'âlinin mebniyyün aleyhi olup icadı veya tebdili nefs için mümkün olmayan mevâdd-ı ilimdir. Yani nefsin malumat-ı cedide iktisabı için istimal ettiği zaten eldeki malumattır. Bunlar da ya âlât-ı havass veya fâiliyet-i bâtınamızla hâsıl olan tegayyurât-ı nefsiye hakkındaki ilimden ibarettir. Bu tegayyürâtı kâbil olan kuvvete de *tecrübe* diyorlar. İşte bu eldeki malumata *mu'tayât* demekten ise *malumat-ı müktesebe* demek me'lûf olduğumuz şive-i ilme daha muvafık düşer. (Babanzâde, **İN**, 84-85).

mâna: (...) Bizdeki *mâna* ile *mefhum* hakkında daha bir şey söylemedik. Bu iki kelime de -*tasavvur* gibi- Fransızca muayyen bir lafza tekabül etmeyen elfâzdandır. *Mâna* lügaten *maksûd* demek ise de ıstılahen karşısında bir lafz-ı mevzû olup da o lafızdan maksûd olan şeye denir. Mâna, lafz-ı müfredden maksûd ise *müfred;* lafz-ı mürekkebden maksûd ise *mürekkeb* olur. Bazan mâ-

Goichon, **LPIS**, 144/279: "rükn: élément (au sens d'élément de l'univers); 251/466: "unsur: élément"; 378-79/662: "madde: matière (équivalent arabe de *heyûlâ*), matière seconde; mevâddü'l-kazâyâ: matières des propositions"; 413/736: "heyûlâ: matière première"

57 İİE, **FI**, 25.

R. Tevfik, **FD**, 39: "données de l'expérience: mu'tayât-ı tecrübiye"; 100, 133: "données: mu'tayât"

R. Tevfik, **KF**, II, 30, 174: "données: mu'tayât"

naya karşı lafız bulunmaz. Fakat o takdirde de sûret-i zihniyeye *mâna* ıtlakı mücerred bir lafız ile maksûd olmak salahiyetini hâiz olmasına binâendir. Demek ki kasd veya sıhhat-ı kasd bulunmazsa sûret-i zihniyeye mâna ıtlak edemiyeceğiz.

Mefhum da *fehm*den alınmıştır. *Fehm* muhatabın lafzından mânayı tasavvurdur. *İfhâm* da lafız vasıtasıyla mânayı fehm-i sâmi'a îsâl etmektir. Ehl-i mantık ıstılahında ise *mefhum* bilfiil veya bi'l-kuvve, bizzat veya bi'l-vasıta akılda yani nefiste hâsıl olmak şanından olan şeye denir ki bakılsa meâl itibariyle *mâna*dan farksızdır. Ancak tehâlüf-i itibar ile ikisi yekdiğerinden ayrılabilirler. Seyyid Şerif'in *Tarifât*'ından âtideki ibareyi nakl edelim:

"Me'ânî, karşılarında elfâz vaz olunmuş olmak haysiyetiyle suver-i zihniyedir. Akılda hâsıl olan sûretler lafız ile maksûd olmak haysiyetiyle *mâna,* lafız vasıtasıyla akılda hâsıl olmaları haysiyetiyle *mefhum*, 'o nedir?' sualinin cevabı olmak haysiyetiyle *mahiyet*, haricde sübutları haysiyetiyle *hakikat*, ağyârdan mümtaz olmaları haysiyetiyle *hüviyet* tesmiye olunmuşlardır"

Demek ki *mefhum* da bir sûret-i akliye imiş, bir tasavvur imiş. Binaenaleyh tercüme-i metinde ihtiyar ettiğimiz *mefhum-ı küllî* tabirinde hiçbir sekamet yoktur.[58] (Babanzâde, **İN**, 197-98). Ayrıca bk. mefhum.

manzume (système): bk. nesak

marifet (connaissance, reconnaissance). Ba'de'n-nisyan veya ba'de'l-cehl ilme de *marifet* derler ki Türkçesi tanımaktır.[59] (Babanzâde, **İN**, 277). Ayrıca bk. ilim.

mebde (principe): *Principe* kelimesini *mebde* ile tercümeye yavaş yavaş alışıyoruz.[60] Ancak bu doğru tercüme her makama muvafık olmaz. Mantıkta ken-

58 İİE, **FI**, 59: "quiddité: mahiyet"; 70: "universel: küllî"
R. Tevfik, **FD**, 23, 25, 44: "principe universel: mebde-i küllî"; 326, 441: "universalité: külliyet"
R. Tevfik, **KF**: "universel: küllî", "universeaux: külliyât", "principe universel: mebde-i küllî" (birçok yerde); II, 356: "univercalité: külliyet"
Aynî, **Farabî**, 28: "universeaux: külliyât"
S. Zeki, **FİFA**, 227: "la querelle des universeaux: külliyât münazaası"
Goichon, **LPIS**, 349/621: "küllî: universel"; 386/679: "mahiyet: quiddité, substance seconde"

59 İİE, **FI**, 18: "connaissance: marifet, ilim, malumat"
Goichon, **LPIS**, 221/428: "marifet: connaissance"

60 İİE, **FI**, 57: "principe: mebde"
R. Tevfik, **FD**, 27: "principes: mebâdî"; 326: "principes immuables: mebâdî-i kavîme"

disinden kazayâ-yı sâire istintac edilen kaziyyeye de *principe* derler ki bizde *mukaddime*dir. (Babanzâde, **İN**, 66).

Principe Latince *principium*dan müştak olup bu da fi'l-asıl *evvel* mânasına gelen *primus*dan me'hûzdur. Bu Latince kelime başlangıç, evveliyet, tefevvuk, tekaddüm gibi me'ânîyi ifade eden Yunanca *archê* kelimesinin tercümesidir ki bizde usul ve mebâdî mânasına nâdiren istimal edilen *erâkîn* lafzı da bunun mu'arreb olarak cem' sigasına nakl olunmuşudur.

*Principe*in Fransızca mâna-yı lügavîsi de asıl ve menşe ve mebde'dir. Istılahta ise Goblo (Goblot)'nun tarifine göre gerek mutlak ve gerek muzaf olarak zamanen veya zihnen veya vücuden evveli olan her şeye ıtlak olunur.

Bu Fransızca kelimenin evveliyet-i zamaniye mânası zevale yüz tutmuştur. Bu mânada *origine* veya *commencement* demeyi tercih ediyorlar ki biz buna *asıl* veya *bed'* desek münasip olur.

Mantıkta *principe* kendisinden kazâyâ istintac edilen kazıyye-i külliyeye ıtlak olunur ki *mukaddime* veya *mukaddem*dir. Bu mânaca *principe*, *conséquence* yani *netice* veya *tâlî* mukabilidir. Bu gibi kazayâ-yı külliyenin kendileri de diğer bir takım kazayâ-yı külliye netâyici birer küllî-i izafî olabileceklerinden netice olmayan bir kaziyye-i külliyeye *principe premier* yani *mebde-i evvel* denir ki cem'i *mebâdî-i üvel*dir.[61]

Mebhas-i vücudda ise *principe* kelimesi üç mânaya gelir:

1. Bir mürekkebe dahil olan unsur-ı basit ki besâtati ya mutlak veya izafi olur. Suyu terkip eden müvellidü'l-mâ ile müvellidü'l-humûza gibi.

2. Vücudât-ı saireyi kendisine tâbi tutan, 'ademi halinde o vücudât da mün'adim olacak olan mevcuttur ki buna *şart* denir. Kolay yanmak için odunun kuru olması gibi.

3. Kendisine bazı âsâr haml ü isnat olunan kuvvet.

Principe kelimesi birinci mânaca *elément* yani *unsur*, ikinci mânaca *condition*

S. Zeki, **FİFA**, 201: "principe de causalité: kanun-ı illiyet", "pirincipe de finalité: kanun-ı gâiyet"
Goichon, **LPIS**, 17/39: "mebde: principe"

61 R. Tevfik, **FD**, 26, 126, 326, 327: "les premiers principes: mebâdî-i üvelî, evveliyât"
R. Tevfik, **KF**, I, 280; II, 316, 375: "les premiers principes: mebâdî-i üvelî, evveliyât"
Aynî, **İM**, 13: "premiers principes: mebâdî-i üvel"
Goichon, **LPIS**, 14/35: "evveliyât: premiers principes"

yani *şart,* üçüncü mânaca *cause* yani *illet* veya *sebep* müradifi olmuş olur.[62] Biz buna her üç mânaca *mebde'* diyebiliriz. Zira hükemâ-yı İslâmiyece mebde, sebebe ıtlak olunduğu gibi -bazı havâşî-i *Tecrid*'e göre- hem madde ile sair esbâb-ı sûriye ve gâiyeyi hem de şerâitı müştemildir. Frenklerin Zât-ı Bârî'ye *Principe de l'univers* dediklerinin nazîri olarak bizdeki hükemâ da Allah Teâlâ'ya *Mebde-i Feyyaz* demişlerdir. Kezâlik Frenkler ruha *principe de la pensée* dedikleri gibi bizde de *'ukûle* (ki *nüfûs* müradifidir) ve nüfûs-ı semaviyeye *mebâdî-i 'âliye* namını vermişlerdir.

Frenkler mebâdîyi *mebâdî-i vücud* ve *mebâdî-i ilm* tesmiye edebileceğimiz iki nev'a ayırmışlardır. Birincilerine *principe de l'existence* derler ki Latincesi *principia essendi*dir. İkincilerine ise *principe de connaissance* derler ki Latincesi *principia cognoscendi*dir. Bizde de birincilerine mebâdî denildiği gibi mesâil-i ilmin (ilm-i müdevvenin) mevkûfun aleyhi olan malumât-ı evveliyeye de mebâdî denilir. *Mebâdî-i riyaziyât* tabirinde olduğu gibi ki Fransızcası *principes de mathématiques*dir.

62 İİE, **FI**, 14: "cause: illet"; 17: "condition: şart"

B. Tevfik, **FK/1**, 283: "şart: condition: Bir şeyin mevcut olmasını temin eden şeydir. Bir vakanın sebebi şerâitının heyet-i umumiyesidir. Bununla *sebeb* arasında fark vardır: Sebep *müessir* (actif)dir halbuki şart gayrı müessirdir. Meselâ bir oda dahilindeki ziya-yı şemsin müessiri güneştir. Bu ziyanın odada mevcut olması pancurların açık olmasından ileri gelir. Binaenaleyh pancurların açık olması ziya için bir şarttır"

R. Tevfik, **FD**, 26, 28, 44: "cause première: illet-i ûlâ"; "cause finale: illet-i gâiye"; 37: "causes auxiliaires: esbâb-ı muavine"; 40, 185, 229, 475: "cause efficiente: illet-i mûcibe, illet-i fâile"; 42: "cause prochaine: illet-i karîbe"; 47: "cause universelle: sebeb-i küllî"; 349: "cause déterminante: illet-i mûcibe"; 352: "cause supposé: sebeb-i mefrûz"; 481: "cause immanent: illet-i mündemice"

R. Tevfik, **KF**, II, 149-50: "cause: illet, (sebep): Bu tabir-i mühim Latince *causa* kelimesinden müştaktır. Arap filozofları buna *illet* demişlerdir ki bir hadiseyi mûcib veyahut bâ'is olan *âmil* (agent) mânasına gelir. (...) Bugün *sebeb* kelimesini tercihan kullanıyoruz fakat yanlıştır; zira sebep *vesile* ve *vasıta* demektir. Hâlâ bu mânada vârid olarak lisanımızda istimal edilmektedir. *Esbâb-ı maişet, istikmâl-i esbâb-ı refah*... ilah. gibi tabirlerde bu kelimeyi *cause* ile değil ancak *condition* ve *occasion* lügatleriyle tercüme edebiliriz. Felsefede *'ilel-i hakikıye* (causes vraies) ile *'ilel-i itibariye* (causes occasionnelles) bahsi pek mühim bir münakaşaya sebebiyet verip de bir meslek-i mahsusun tevellüdüne bâ'is olmasaydı *illet* ve *sebep* kelimelerini elfâz-ı müteradifeden addederek -laübali- herhangi birini kullanmakta beis görmezdik. Halk nasıl söylerse söylesin, felsefede *illet* ile *sebep* arasındaki farka riayet etmek için büyük bir mecburiyet var. (...)"

S. Zeki, **FİFA**, 241: "causes sourdes: ilel-i sumâ"

Goichon, **LPIS**, 149/286: "sebeb: cause, souvent synonyme de *illet*"; 237/448: "illet: cause"

Unsur mânasına mebdein bizde -unsurdan mâda- diğer müradifleri daha vardır. Mevadd, anâsır, ümmehât, usul, erkân, istaksât hep bir mânada müstameldir.

*Madde*ye *heyulâ* da derler ki Yunanca *hylé*nin mu'arrebidir. Kendisinden diğer şeyler mamul olan şey demektir. Bilfiil mürekkep olan bir şeyin cüz'ü olması haysiyetiyle maddeye *rükn* derler.[63] Eczâ-i maddiye herbirinin diğere münkalib olmaları itibariyle ise *asıl* derler. Zira herbiri diğerinin temeli gibidir. Bu eczaya *usul-i efâ'îl* demeleri bu itibar iledir. Kezâlik cüz'-i maddeye terkibe mebde olması itibariyle *unsur* ve tahlile müntehi olması itibariyle *ustukus* derler. *Ustukus* kelimesi asıl ve mâ-yenhallü ileyhi mânasınadır. Eskiden en basit zan olunan su, toprak, hava ve ateşe *anâsır-ı erba'a* ve *ustuksât* derlerdi. *Âbâ* tesmiye edilen eflâk ile encüm mukabili olarak bunlara *ümmehât* da denirdi.[64] (Babanzâde, **İN**, 245-47).

mebde-i ayniyet (principe d'identité): *'Ayn*ın mânası çoktur. Burada kast edilen *gayr* mukabili olan mânasıdır. *Identique* için *hüve hüve* desek pek münasip olur. (Babanzâde, **İN**, 247).

mebde-i gâiyet (principe de finalité): bk. gâiyet

mebde-i hikmet (principe de finalité): bk. gâiyet

mebde-i iktiza (principe de raison): bk. sebeb

mebde-i illiyet - mebde-i evleviyet (principe du meilleur): bk. sebeb-i musahhih

mebde-i şuur (seuil de conscience): Buna vaktiyle *atabe-i şuur* namını vermiştim.[65] Istılah Encümeni'nin vaz ettiği *mebde-i şuur* tabiri[66] daha güzel olduğu içün burada onu istimal ediyorum. (Babanzâde, **İN**, 47).

63 R. Tevfik, **FD**, 381: "Hükemâ-yı İslâm Yunanın *hylé* kelimesini *madde* lafzıyla tercüme etmek istememişler; aynen alıp [*heyulâ* şeklinde] ta'rîb etmişlerdir. (...) Buna da sebep Arapçada tamamen bu mânayı ifade eder bir lafız bulunamamasıdır; zira *heyulâ* bildiğimiz madde değil her türlü eşkâlden muarra bir cevher-i ibtidaîdir. Hakikatte öyle bir şey de yoktur" Aynî, **Farabî**, 69: "matière première: heyulâ-yı ûlâ"

64 İİE, **FI**, 27: "élément: unsur"; 46: "matière: madde"
Goichon, **LPIS**, 144/279: "rükn: élément (au sens d'élément de l'univers); 251/466: "unsur: élément"; 378-79/662: "madde: matière (équivalent arabe de *heyûlâ*), matière seconde; mevâddü'l-kazâyâ: matières des propositions"; 413/736: "heyûlâ: matière première"

65 Babanzâde'nin bu karşılığı hangi tercümesinde kullandığı tesbit edilemedi.

66 Babanzâde'nin işaret ettiği gibi Istılahât-ı İlmiye Encümeni'nin sözlüğünde terkip halinde bir karşılık bulunmamaktadır; İİE, **FI**, 18: "conscience: şuur (psikoloji-ruhiyatta), şuur (ahlâkıyatta)"; 64: "seuil: bed'"

mebde-i tenakuz (principe de contradiction): ["Bir şey birden hem kendisi hem başka bir şey olamaz" diye tarif edilen][67] bu mebdei, fikrin bir şeyde hem vukûu, hem lâ-vukûu birden tasdik etmesine mâni bir mebde-i aklî olduğu içün Hamilton *principe de non-contradiction* tesmiye etmiştir ki pek haklıdır. *Principe de contradiction* tabiri yanlıştır. Bu ıstılah, mevzu ve mânası herkesçe müsellem ve malum olmamış olaydı zâhir-i lafza göre maksûdun nakîzini ifade edecekti. Hatanın bizde de ta'ammüm ve intişarından evvel biz de Hamilton'a tebe'an *mebde-i lâ-tenakuz* desek acaba daha muvafık düşmez mi?[68] (Babanzâde, **İN**, 248).

mebhas-i hareke (dynamique): bk. kuvvânî

mebhas-i kiyân (cosmologie): Âlem mânasına Yunanca *kosmos* lafzından mec'ûl olan *cosmogonie*, *cosmologie*, *cosmographie* kelimelerinin her üçü de *ilm-i âlem* mânasına birer ilim ismi ise de muvzularında mügayeret vardır.

İlm-i heyetin mukaddimesi mesabesinde olup bizde ismi tercüme edilmeyerek *kozmografya* diye aynen kabul edilen *cosmographie*ye *ilm-i resm-i âlem* desek pek muvafık bir tercümesini yapmış oluruz. Buradaki *resim description* demektir. İlm-i heyetin, manzumât-ı felekiyenin harekât ve eb'âdını müdebbir olan kavanînden bâhis olan kısmına *astronomie mathématique* yani *heyet-i riyaziye*; avâlimin mevâdd-ı mukavvime ve mürekkebesinden bahs eden kısmına *astronomie physique* yani *heyet-i tabiiye*; harekât ve eb'âdın ta'lilâtına ait nazariyattan bâhis olan kısmına *mécanique céleste* yani *mihanik-i semavî* denir. *İlm-i resm-i âlem* namını vermek istediğim kozmografyanın gayesi işte bu üç kısımdaki malumat-ı esasiyeyi ulûm-ı fizikiye ve riyaziyeden yalnız bazı malumat-ı ibtidaiye iktibasıyla teşrih etmekten ibarettir.[69]

Cosmogonie hılkat ve tekevvün-i âlem nazariyâtını kendine mevzu edinen ilimdir ki Tevrat'ın evvelindeki *Sifrü't-Tekvîn*'in (Genèse) baş tarafları nev'-i dinîsinin numunesi olduğu gibi Laplas (Laplace) nazariyesi de gayrı dinî nev'inin bir numunesidir. Buna *mebhas-i tekvîn-i âlem* veya sadece *mebhas-i tekvîn* demek maksatlarına daha muvafık düşer.[70]

67 *Felsefe Dersleri*, s. 184: "*Mebde-i tenakuz* fikrin bir şeyde hem vukûu hem lâ-vukûu birden tasdik etmesine mâni bir mebde-i aklîdir"

68 İİE, **FI**, 19: "contradiction: tenakuz"
Goichon, **LPIS**, 402/715: "tenakuz: contradiction"

69 B. Tevfik, **FK/2**, 167: "felekiyat: cosmographie: tehavvülât-ı felekiyeden bâhis ilim"

70 İİE, **FI**, 20: "cosmogonie: kiyâniyât", "cosmologie:kevniyat"

Cosmologie ise âlem-i maddîyi *(monde physique)* müdebbir olan kavanîn-i külliye ilmidir ki ona *mebhas-i kiyân* veya *mebhas-i keynûnet* desek münasip olur. Bugünkü ıstılaha göre *mebhas-i kiyân* dediğimiz şey mâ-ba'de't-tabî'anın, âlem-i maddî ilminin en küllî olan mebâdîsinden, mebâdî-i tabiattan bahseden cüz'üdür ki eskiden *physique* ve bizde *ilm-i tabiî* tesmiye olunan bu idi. Nitekim hâlâ ale'l-ekser *philosophie de la nature* yani *felsefe-i tabiat* namıyla yad olunmaktadır. (*Physique* tabiat: *nature* demektir). Bu ilimde a'yân-ı mevcudâttan en umumi ve en küllî bir tarzda bahsolunur. Bu mebhasde âlem-i hâricî var mıdır, yok mudur? Bu âlemdeki ecsâm nedir? Madde şey'-i vâhid midir? Müttehidü'l-eczâ *(homogène)* midir, yoksa mütegayyirü'l-eczâ *(hétérogène)* midir? Âlem-i tabiat melâ mıdır, yoksa halâ var mıdır? İlâ mâ-yetenahî (*à l'infini*)[71] kâbil-i inkısam mıdır, değil midir? Muttasıl *(continu)* midir, munfasıl *(discontinu)* mıdır? Kuvvet vâhid midir, müteaddit midir? Beka-yı madde ile beka-yı kuvvete *(conservation de la matière et de la force)* müteallak mihanik mebdeine ilm-i mâ-ba'de't-tabî'aca ne nazarla bakılmalıdır? Hayat nedir? Maddenin havâssı ile kavanîn hareketten mi ibarettir? Yoksa maddeden başka efâ'îl-i âliyeyi *(fonctions organiques)* tedbir eden bir mebde-i nefsî de var mıdır?... ilah. gibi suallerin cevaplarıyla iştigal edilir. (Babanzâde, **FT**, 202-03/dn. 1).

mebhas-i hareket (dynamique): bk. kuvvânî

mebhas-i müvazene (statique): bk. kuvvânî

mebhas-i tekvîn (cosmogonie): bk. mebhas-i kiyân

mefâhîm-i külliye nazariyesi (théorie des idées): *Külliyât* [*nazariyesi*] veya *mefâhîm-i külliye nazariyesi* a'yân-ı müşahhasadan, efrâd-ı suver-i mahsüsesinden *(images);* mekâdir, suver ve evsâf-ı muayyeneden mâdasını zihin tasavvur edebilir mi, edemez mi? Tabir-i diğerle külliyât kâbil-i tasavvur mudur, değil

B. Tevfik, **FK/2**, 164: "tekevvüniyat: cosmogonie: Tekevvün-i âlemden bahseden ilim"; "cemadiyat: cosmologie: Hısse-i hayatiyeyi hâiz olmayan maddelerden ve bilhassa cemadattan bahseden ilimlerin heyet-i mecmuası"

R. Tevfik, **FD**, 81: "cosmogonie: kozmogoni yani mebhas-i tekvîn"

71 İİE, **FI**, 40: "infini: nâmütenahi"

B. Tevfik, **FK/1**, 283: "nâmütenahi: infini: Bu kelimenin üç mânası vardır: Evvelâ *muayyene* mukabil olarak hududu olmayan şey demektir. Nâmütenahi kelimesi *gayrı muayyen* (indéfini) kelimesiyle karıştırılmamalıdır. Gayrı muayyenin tevsî' edilebilen bir hududu vardır. Sâniyen hududu olmayan şeydir. Sâlisen: Herbir nokta-i nazardan nâmütenahi olan şeydir. Bu son mânada *tam* (parfait) ve *mutlak* kelimeleri ile müteradiftir"

midir? meselesinin mezâhib-i muhtelife-i felsefiyeye göre sûret-i hallidir ki bu da başlıca Tasavvuriye veya Mefhumiye *(conceptualisme)* ile Esmâiye *(nominalisme)*[72] ve müsülü *(idées)* haricde mütehakkık suver-i ilmiye-i külliye-i ezeliye itikad eden Eflatun'un Hakayıkıye *(réalisme)* mezheplerini doğurmuştur. (Babanzâde, **FT**, 213/dn. 1).

mefhum (idée): *Idée*yi burada *mefhum* ile tercüme ettim. Halbuki birçok yerlerde *tasavvur* demiştim. Bu münasebetle mânaları bize mültebes olmak dolayısıyla ekserimizi tercümede hayliden hayliye şaşırtan *notion, idée, pansée, représentation, concept* kelimeleri hakkındaki mütalaatımı arz edeyim. Bizde bu kelimelere mukabil *fikir, nazar, tasavvur, mâna, mefhum* kelimeleri vardır. Istılah Encümeni sûret-i mutlakada *pensée*ye *mefhum* ve *düşünme*[73], *idée*ye *fikir*[74], hatta *idéation*a *tefkîr*, *concept* ile *notion*a yine *mefhum* ve *notion*a bilhassa

72 İİE, **FI**, 50: "nominalisme: ismiye"
B. Tevfik, **FK/1**, 63: "ismiye mesleği: nominalisme: Kurûn-ı vüstâdaki hakıkiye [réalisme] mesleğinin zıddıdır. Bu meslekte umumi fikirlerin zihn-i beşer haricinde asla vücud ve hakikatleri olmadığına itikat edilir. Mesleğin ilk vâzı'ı Aristo'dur. Taraftarlarına *ismî* ve *ismiyyûn* ıtlak olunur"
B. Tevfik, **FK/2**, 163: "ismiye: nominalisme: Bu meslekte umumi fikirlerin birer vücudu yoktur, bunlar zihnî birer işarettir, ancak birer kelime ve birer isimdir"

73 İİE, **FI**, 53: "pensée: mefhum, düşünce"
Aynî, **İM**, 17: "pensée: fikret"
S. Zeki, **FİFA**, 4/dn. 1: fikir (pensée): "*Fikir* veya *fikret* kelimesi, lisanımızda evvela düşünme ve düşünce, sâniyen düşünülen şey, sâlisen düşünme fiilini icra eden meleke veya müfekkire ve ta'mimen zihin, şuur, hafıza... mânalarında istimal olunmaktadır. Halbuki Fransızcada -diğer mânalarından sarf-ı nazarla- bu makamlarda kullanılan kelimât *pensée, esprit, idée* gibi müteaddit ve mütenevvi'dirler. Binaenaleyh lisanımızda böyle muhtelif birkaç mânaya mevzu olan bir kelimenin Fransızcada muadili olmak üzre yalnız bir kelime bulunamadığı gibi Fransızca bir kelimenin de her mânasını ifade etmek üzre Türkçede daima bir kelime bulmak mümkün değildir"

74 İİE, **FI**, 37: "idée: fikret, fikir (eskilerde 'sûret-i zihniye'; idées platoniciennes: müsül-i Felatuniye)"
B. Tevfik, **FK/2**, 166: "gaye: idéal: Bu kelime son zamanlarda mefküre diye de yazılmaktadır"
R. Tevfik, **FD**, 183: "idée abstraite: fikret-i mücerrede"; 419: "idées: mahiyât"; 422: "l'idée-même: nefs-i mahiyet"; 426: "idées générales: mahiyât-ı külliye"; 509: "théorie des idées: a'yân-ı sâbite nazariyesi"
Gökalp, **TİM**, 42: "Mefküreye [idéal] *hayal, gaye, emel, dilek* diyenler var. (...) Mefküre bir millet tarafından mazide büyük bir buhran zamanında hakikaten yaşanmış ruhî bir hâlet, zihnî bir mevcudiyettir; ne yaşanmamış bir hayal, ne de istikbalde yaşanacak bir gayedir.

mantıkta *had*, *représentation*a *istihzar* demeye karar vermiştir.[75] Bu tesmiyelerin müsemmâlara derece-i mutabakatını tedkik edelim.

Fikr-i âcizâneme göre *pansée*nin Türkçesi *düşünce* ve düşünülen şey olabilirse de mutlaka *mefhum* kelimesi ona muvafık bir mukabil olamaz. Buna mukabil *fikir, fikret, nazar,* ve *penser* masdarına mâna-yı masdarî ile yine *fikir* ve *nazar* ve bazan *mülahaza* kelimelerinden birini istimal etmek yerine göre daha mülayim düşer.

Penser masdarı Latince *pensare* masdarından müştaktır ki tartmak, müvazene etmek, mukayese etmek gibi me'ânîye geldiği gibi teemmül ve mülahaza etmek, istidlâl etmek mânalarına da gelir. Masdarı mâna-yı ismiyete nakl edince *pensée*nin mânası *idée*sleri biribiriyle mezc ve mukayese etmek, tedkik eylemek fiiline veya kuvvesine ıtlak olunuyor ki Latincesi *cogitatio* veya *putatio*dur. Birincisinin mânası düşünüş, ikincisinin mânası hisap, takdir, müvazenedir. Biz buna *fikir* deriz.

Bizim ıstılah-ı meşhurumuzca *fikir* zihnin metâlibden mebâdîye ve mebâdîden metâlibe doğru intikal ve hareketidir ki nefsin ma'kûlâtta (yani mahsüsâtın mâdasında) tasarruf ederek sâ'iden ve hâbitan terkib-i mukaddemât etmesidir. Bazılarınca fikir -tarifinden anlaşıldığı üzre- hareket-i sâ'ide ve hâbitanın mecmûuna ıtlak olunduğu halde diğer bazılarınca yalnız hareket-i sâ'idedir. *Nazar* da meçhule müteeddi olsun yani meçhule varsın diye umûr-ı malumeyi tertip etmektir, diye tarif ediliyor ki malumât-ı tasavvuriyeden mechulât-ı tasavvuriyeyi ve malumât-ı tasdikıyeden mechulât-ı tasdikıyeyi kesb etmek demektir. Her iki tarifin meâli malumâttan meçhulü tahsil ve iktisab olduğuna nazaran kavl-i meşhura göre *fikir* ile *nazar* müteradiftirler.

Mefküre halin mürebbisi ve istikbalin hâlikı olmakla beraber mazinin bir şe'niyetidir. Milletin mazisinden gelip onu istikbale doğru iten fikrî bir hamlesidir. O halde *idée*den müştak olan *idéal* gibi *fikir*den müştak olan *mefküre*yi bu mevkide istimal etmek daha münasiptir" R. Tevfik, **KF**, I, 9: "*Idée* herkesin pek iyi bildiği bir kelimedir ve lisan-ı âdîde *fikir* demektir. Lisan-ı Yunanîde kalıp ve sûret mânasına gelen aslı *eyzus*, *eyzea*dır. Haysiyet-i tarihiyesine bakılırsa, tasavvufta *a'yân-ı sâbite* ve *suver-i ilmiye*, tarih-i felsefede *müsül-i Felatuniye*, felsefede *mahiyât* diye tercüme edilmiştir"; "idée: fikir" (birçok yerde).

Aynî, **TFD**, 16: "idée: fikir"; "idées: misâller"

S. Zeki, **FİFA**, 35: "idée directrice: fikr-i müveccih"

Goichon, **LPIS**, 7/19 ve 377/660: "les idées platoniciennes, appelées tantot *müsül* tantot *suver*"; 253/469: "mâna: idée"

75 İİE, **FI**,16, 50, 62.

Ancak bazıları ikisi arasında fark gözetmişler ve "fikir, nefsin ma'kûlâtta hareketidir; nazar ise bu hareket zımnında ma'kûlâtı mülahazadır" demişlerdir. Bu hareket ile zımnındaki mülahaza beyninde telâzüm bulunduğu için teradüfü kabulde hiç beis yoktur.

Bu tafsile göre *penséeye* mukayese, müvazene, hisap, tedkik, istidlâl gibi me'ânî-i 'adîdeyi mütezammın bir fiil olmak haysiyetiyle *fikir* ve *nazar* demek lazım gelir. Zira bu me'ânînin kâffesi meçhulü intâc edecek mukaddemât-ı malumeyi tertipten ibarettir. Bu me'ânîye masdar olan kuvvet olmak haysiyetiyle de *kuvve-i müfekkire* veya *mütefekkire* demek icap eder.[76] *Panser* masdarına da *fikir, tefekkür etmek, nazar etmek, mülahaza etmek* ziyadesiyle yakışır. Ancak *pensée* kelimesinin fikir ve nazar esnasında mülahaza edilen ma'kûlâta da ıtlakı kesîru'l-vukû' olduğundan bu ma'kûlâta, bu *idées*lere ilim ve idrâkin mânasınca *tasavvur* veya *fikret* demeliyiz. *Fikret* fikir ve tefekkür mânasına gelen *iftikâr*dan yapılmış ism-i masdardır. İtibardan ibret, irtihalden rihlet yapıldığı gibi.

Idée kelimesi Yunanca *idéa* veyahut *eidos*dan müştaktır. Birincisi Fransızca *image* yani *sûret-i mersûme*, ikincisi *forme* yani *sûret* mânasına gelir. Bunun lisan-ı edebte fikir ile tercümesi maksûdu çok kere ihlâl etmezse de lisan-ı felsefede bundan cidden tevakki etmek lazımdır. Zira *idée* ıstılahen kuvve-i müfekkirenin müteallakına denir. Bu takdirce hükümlerle kıyaslar da bu mefhumda dahil olmuş olur. Bazan da daha ehass bir mânada istimal edilerek hükmün tarafeynine, mevzu ile mahmûle ıtlak olunuyor. Ve bu mâna-yı ehassda *notion*un müradifi oluyor. Bu mânaca hüküm, *idées*leri rabt yani yekdiğere isnat etmekten ibarettir derler.

Yunanca *idéa* veya *eidos*un vaktiyle lisan-ı Arabîye *tasavvur* ile tercüme edilmiş olduğu pek âşikârdır. Ancak kelime Fransızcaya nakl edilirken *idée* yalnız malum mânasına alınmış iken Arabîye geçerken tasavvur, hem ilim hem malum, hem idrâk hem emr-i müdrek mânasına geçmiştir. *Tasavvur* akılda bir şeyin sûreti hâsıl olmak mânasına geldiği gibi emr-i maksûd yani malum-ı tasavvurî mânasına da gelir. Tarifteki *akıl*dan maksatları *nefs*tir. Tasavvur ilim mânasına olduğu vakit de -Fransızca lafızdan münfeham olduğu üzre- biri e'amm, diğeri ehass olmak üzre iki türlü istimal olunur. Mâna-yı e'ammında ilim yani idrâk demektir ki bu mânaya göre emr-i mutasavver *idée*nin mâ-

76 Goichon, **LPIS**, 281/524: "müfekkire: cogitative; kuvve-i müfekkire: faculté cogitative"

na-yı e'ammındaki tasdikât ve kıyasâta da şamil olur. Mâna-yı ehassında ise ilmin *tasdik*a mukabil olan kısmını ifade eder. Bu mânaca tasavvur müdrekin mahiyeti hakkında nefyen ve isbâten hiçbir hüküm vermeksizin idrâk etmek mânasınadır. Nitekim *tasdik* de hükmü mütazammın olan idrâktir. Bizde bu mânaca tasavvura *tasavvur-ı şâzic* derler ki buna Frenkler eskiden *simple appréhention* derlerdi. Tasavvurun bu mâna-yı ehassına göre de malum-ı tasavvurî, mâna-yı ehassında *notion* müradifi olan *idée*ye bi-temamiha tevafuk eder.

*Idées*nin bir mânası da müdrekât-ı havassdır ki bu mânaca hariçte a'yân-ı mevcudâtın nefisteki sûretlerini *(représentations)* kast ederler. Vasıta-i havâss ile malum olan hakâik-ı hariciye keyfiyâtına mugayir olan bu müdrekâta *idées représentatives* demişlerdir ki buna biz de *eşbâh* (müfredi: şebeh [ha ile]) diyenler olmuştur. Lâkin *sûret-i mahsüse* tabiri daha ziyade şâyidir. Lok (Locke) bu ıtlaka göre suver-i zihniyeyi *idées de sensation* ile *idées de réflexion* namlarıyla ikiye ayırıyordu.[77] Bunları tercüme etmek lazım gelse birincilerine *suver-i mahsüse*, ikincilerine *suver-i akliye* veya *ma'kûle* demek icap eder.

Lâkin ale'l-ekser *idées* deyince *perceptions* (yani *müdrekât*) ile *images* (yani *suver-i mahsüse*) mukabili bir mâna kasd olunur. Bu mânaca *concept* müradifi ve *sûret-i akliye* demek olmuş olur. Ve *idée* deyince yalnız zihinde mülahaza edilmiş olmak haysiyetiyle hakikatı olan şey anlaşılır. Ve bu maksadı ifhâm içün ekseriya *tasuvvur-ı sırf* demek olan *idée pure* tabirini kullanırlar.

*Idée*nin Eflatun'ca bir mâna-yı hâssı vardır. Eflatun'a göre *idées* a'yân-ı mevcudenin kadîm ve ezelî kalıpları, timsâlleri, enmûzecleridir. Bu mânaca kelimenin ilk harfi büyük yazılır. Bizde bunu *misâl* ile tercüme etmişlerdir. *Les Idées platoniciennes* bizde *müsül-i Eflatuniye*dir.[78]

Notion elsine-i 'âmmede ilim ve malum mânalarınadır. Mantıkta ise -biraz yukarıda beyan ettiğimiz vechile- *idée* müradifi olmak üzre *tasdik* mukabili *tasavvur-i sâzic*dir. Bu tasavvurları mu'abbir olan elfâzın herbirine *terme*: *hadd* derler. *Notion*un kendisine *hadd* demek doğru değildir.[79]

77 İİE, **FI**, 61: "réflexion: in'ikâs, teemmül"
S. Zeki, **FİFA**, 258/dn. 1: "réflexion: tefekkür, istibsar"
Goichon, **LPIS**, 280/522: "fikr: réflexion (au sens de l'action de réflechir)"

78 Abdullah Uçman, "Mufassal Kamus-ı Felsefe'nin 'kader' maddesi", *Tarih ve Toplum*, sayı: 133, Ocak 1995, s. 8: "*Âlem-i emr* ki Eflatun'un *monde des idées*'ine pek benzer"

79 İİE, **FI**, 68: "terme: hadd, tabirat, elfâz, ıstılahât"

Bu kelime alel-ekser felsefede iki mânada daha istimal edilir: Biri *idées abstraites* (yani *mefhumât-ı mücerrede*) mânası ki bu makamda *concept* müradifidir. Diğeri de *idées fondamentales* (yani *malumât-ı esasiye*) mânasınadır.[80]

Représentation lügaten irâe, arz ve ibraz gibi mânalara gelir. Istılahen müteallak-ı fikir olmak haysiyetiyle nefiste mevcut olan sûrete denir ki -ilk mânasınca- *tasavvur* mefhumuna dahildir. Sûretin keyfiyet-i ihzarına, asıl fiile Encümen'ce *istihzar* denilmesi[81] muvafık ise de nefs-i sûrete -bu tabire göre- *sûret-i müstahzara* demek lazım geleceğini ilave etmek de zaruridir.

*Représentation*un iki mânası daha vardır: Biri bir idrâk-i sâbıkı sûret-i mahsüse (image) olarak, sâniyen istihzar ve bu istihzar-ı mükerrerle hâsıl olan sûret ki buna *istirca'* ve *isti'âde*, *sûret-i müsterce'a* ve *sûret-i müste'âde* diyorum. Diğeri bir sûret-i mahsüseye veya idrâke niyabet eden sûret-i mahsüse veya idrâktir ki buna *sûret-i nâibe* desek münasip olur zan ederim.

Concept lafzı *conception* lafzından ahz ile sonradan yapılmış uydurma bir kelimedir. *Conception* fi'l-asl gebelik mânasına olup anlamak ve tasavvur etmek mânası oradan istiare edilmiştir. Buna *fikh*ın mâna-yı lügavîsi zann-ı âcizâneme göre yakışırsa da eskiden beri Fransızca mantık kitaplarında buna verilen mânaya göre *tasavvur* diyeceğiz.[82]

R. Tevfik, **KF**: "terme: hadd" (birçok yerde).
Goichon, **LPIS**, 57/126: "hadd: définition, terme, limite". Ayrıca bk. 221-22/429: "tarif"

80 İİE, **FI**, 50: "notion: hadd, mefhum (mantıkta); notions générales: malumat-ı umumiye"
R. Tevfik, **FD**, 172: "notions générales: mefhumât-ı külliye"; 424: "notion négative: mefhum-i 'ademî"; 484: "notion parfaite: mefhum-i tam"

81 İİE, **FI**, 62.

82 İİE, **FI**, 16: "concept: mefhum", "conceptionnisme: idrâkiye (tasavvuriye), "conceptualisme: mefhumiye"
B. Tevfik, **FK/2**, 162: "ihata: conception: Herhangi bir şeyin tayin-i evsafı dolayısıyla bizde takarrur eden ve haricî intıba'âta şekil veren son bilgi"; "ihataviye: conceptualisme: Eşyayı mutlaka kendi istidadımıza göre, zaman ve mesafe gibi bir takım umumi fikirler dolayısıyla tavsif ederek anlayabildiğimizi ve ihata edebildiğimizi iddia eden meslek"; 165: "zihniye: conceptualisme: Eşyadan ayrılınca hiçbir umumiyet kalmaz, bununla beraber umumi fikirler birer isimden ibaret değildir, umumiyet bir nevi ihata-i zihniyedir ki tefekkürün tabiat-ı esasiyesini arz etmek suretiyle hususi bir kıymete malik bulunur. (Bu meslek Abélard tarafından *İsmiye* ve *Zâtiye* meslekleri arasında bir mütevassıt olmak üzre ihdas edilmiştir)"
R. Tevfik, **FD**, 119: "concepts: mefhumât"; 173: "conceptualistes: mefhumiyyûn"; 331: "concepts: mahiyât"; 353: "concept: tasavvur"; 423: "concepts: tasavvurât"
R. Tevfik, **KF**, II, 108: "concepts: tasavvurât"; II, 369: "concept: mefhum"

Biraz yukarıda *concept*in *sûret-i akliye* ve *mefhum-i mücerred* mânalarına geldiğini zikr etmiştim. Bu sûret-i akliye ve mücerrede fazla olarak küllî olduğundan *concept* kelimesini *mefhum-i küllî* veya sadece *küllî* tabiriyle tercüme edeceğiz. Bizim *külliyât* dediğimiz şeylere hep *concepts* veya *idées générales* deniliyor. Ancak -Kant'ın ıstılahınca- buradaki külliyet cins ile nev'in mâ-sadakı oldukları efrâda, cüz'iyâta şümulleri kabilinden bir şümul değildir. Belki eczâ-yı mahiyeti tazammun mânasına bir şümuldür. Meselâ "insan" mefhum-i küllîsini *genre* yani *cins* itibar edersek bu lafzın sâdık olabileceği efrâd-ı gayrı mahsûre mülahaza edilir. Halbuki yine bu mefhum-ı küllîyi *concept* itibar edersek bütün insanlar beyninde müşterek olan evsâf ve keyfiyâtı mülahaza maksûd olmuş olur. Bir *concept*in mahvîsi *(contenu)* onun zımnında dahil olabilen mecmû'-ı evsâf ve keyfiyâttır. Bir *concept*i tahlil etmek bu evsâf ve keyfiyâtı ta'dad ve temyiz etmek demektir. İşte bu mefhum, küllînin mahiyetine dahil evsâf ve keyfiyât demektir. Bunun ise mefhum-ı küllîden farkı olmadığı içün ayrı bir tesmiyenin bizce hiçbir faidesi yoktur. Bizde bir mefhum hem hariçteki efrâda, hem de eczâ-yı mahiyete şümul itibariyle *küllî* tesmiye olunur. Fark-ı ma'rûzu gözetmek isteyen yalnız Kant olmuştur. Bizce de böyle bir farkı göstermek matlup ise münasip bir tabir bulunmalıdır. Lâkin bu tabir bulununcaya kadar fakir *tasavvur-ı küllî* ve *mefhum-ı küllî*'de karar kılıyorum. Bu tafsile göre her kelimeye kaç mâna verebileceğimizi hulasa edelim:

Pansée: Fikir, nazar, fikret, müfekkire.

Idée: Tasavvur-ı sâzic, tasavvur, sûret, mefhum, şebeh (cem'i: eşbâh), sûret-i akliye veya ma'kûle, misâl (cem'i: müsül).[83]

Notion: Hükmün tarafeyni, mefhum, malum.

Représentation: Tasavvur, istihzar, sûret-i müstahzara, istirca', isti'âde, sûret-i müsterce'a, sûret-i müste'âde, sûret-i nâibe.

Concept: Sûret-i akliye, tasavvur-ı küllî, mefhum-ı küllî.

Bizdeki *mâna* ile *mefhum* hakkında daha bir şey söylemedik. Bu iki kelime de -*tasavvur* gibi- Fransızca muayyen bir lafza tekabül etmeyen elfâzdandır. *Mâna* lügaten *maksûd* demek ise de ıstılahen karşısında bir lafz-ı mevzû olup da o

Aynî, **İM**, 13, 54: "concept, conception: tasavvur"; 89: "concepts: tasavvurât-ı külliye" Goichon, **LPIS**, 191/374: "tasavvur: concept, conception"

83 Goichon, **LPIS**, 377/660: "misâl: modèle, exemplaire; el-müsülü'l-Eflatuniyye: idées Platoniciennes"

lafızdan maksûd olan şeye denir. Mâna, lafz-ı müfredden maksûd ise müfred; lafz-ı mürekkebden maksûd ise mürekkeb olur. Bazan mânaya karşı lafız bulunmaz. Fakat o takdirde de sûret-i zihniyeye *mâna* ıtlakı mücerred bir lafız ile maksûd olmak salahiyetini hâiz olmasına binâendir. Demek ki kasd veya sıhhat-ı kasd bulunmazsa sûret-i zihniyeye mâna ıtlak edemiyeceğiz.

Mefhum da *fehm*den alınmıştır. *Fehm* muhatabın lafzından mânayı tasavvurdur. *İfhâm* da lafız vasıtasıyla mânayı fehm-i sâmi'a îsâl etmektir. Ehl-i mantık ıstılahında ise *mefhum* bilfiil veya bi'l-kuvve, bizzat veya bi'l-vasıta akılda yani nefiste hâsıl olmak şanından olan şeye denir ki bakılsa meâl itibariyle *mâna*dan farksızdır. Ancak tehâlüf-i itibar ile ikisi yekdiğerinden ayrılabilirler. Seyyid Şerif'in *Tarifât*'ından âtideki ibareyi nakl edelim:

"Me'ânî, karşılarında elfâz vaz olunmuş olmak haysiyetiyle suver-i zihniyedir. Akılda hâsıl olan sûretler lafız ile maksûd olmak haysiyetiyle *mâna,* lafız vasıtasıyla akılda hâsıl olmaları haysiyetiyle *mefhum*, 'o nedir?' sualinin cevabı olmak haysiyetiyle *mahiyet*, haricde sübutları haysiyetiyle *hakikat*, ağyârdan mümtaz olmaları haysiyetiyle *hüviyet* tesmiye olunmuşlardır"

Demek ki *mefhum* da bir sûret-i akliye imiş, bir tasavvur imiş. Binaenaleyh tercüme-i metinde ihtiyar ettiğimiz *mefhum-ı küllî* tabirinde hiçbir sekamet yoktur.[84] Gelelim *général* kelimesine. Bu kelime bazan *universel* müradifi olup *küllî* demek olur.[85] Ve onun mukabili bazan *particulier* olur ki *cüz'î* ile tercüme ederiz. Bazan *singulier* olur ki *cüz'î-i hakikî* ve *müteşahhıs* demektir. Bazan da *individuel* olur ki *ferd* mânasına gelir. *Külliyât-ı hamsa les cinq universaux* derler. *Général*in diğer mânası da *'âmm* ve *e'amm*dır. Ve mukabili *hâss* ve *ehass*tır. Binaenaleyh *idée générale*i *mefhum-ı küllî* ile tercüme edebiliriz. (Babanzâde, **İN**, 192-98). Ayrıca bk. mefâhîm-i külliye nazariyesi, tasavvur.

mefhum-ı küllî (concept): bk. mefhum

mekân (espace): bk. hayyiz

84 Goichon, **LPIS**, 286/536: "mefhum: ce qui est compris, d'où ce qui est signifié par le mot, son sens, et aussi la chose elle-même dont on parle"

85 İİE, **FI**, 59: "quiddité: mahiyet"; 70: "universel: küllî"
R. Tevfik, **KF**: "universel: küllî", "universeaux: külliyât", "principe universel: mebde-i küllî" (birçok yerde); II, 356: "univercalité: külliyet"
Aynî, **Farabî**, 32: "quiddité: mahiyet"
Goichon, **LPIS**, 349/621: "küllî: universel"; 386/679: "mahiyet: quiddité, substance seconde"

mekâsıd, gâyât (fins). *Moyens et fins, vesail ve mekâsıd* demektir. Her yerde bunları *vesait ve gâyât* diye tercüme etmek muvafık düşmüyor.[86] (Babanzâde, **İN**, 51).

meleke (habitude, faculté): *Meleke* mahalde yani mevzuda râsih, zevali müteassir veya müteazzir bir keyfiyettir ki mukabili *hal* veya *hâlet*tir. Gayrı râsih olan yani zâil olabilen keyfiyete hal veya hâlet denir. Seyyid Şerif Cürcanî de *Tarifât*'ında "[*meleke*] nefiste râsih bir sıfattır. Şöyle ki ef'âlden bir fiil sebebiyle nefiste bir heyet hâsıl olur ki ona *keyfiyet-i nefsaniye* denir. Bu keyfiyet-i nefsaniye serî'u'z-zeval oldukça *hâlet* namını alır. Hâlet mütekerrir olur ve nefs-i nâtıkanın onunla mümaresesi, keyfiyet kendisinde râsih ve batîu'z-zeval oluncaya kadar devam ederse *meleke* olur. Meleke nefse nisbetle istimal olunur bir tabirdir. Fiile kıyas olunursa melekenin adı *âdet* veya *hulk* olur" diyor. Meleke-i inşa, meleke-i fesahat dediğimiz bu mânacadır. Bu tafsile göre meleke aşağı yukarı *habitude* mukabili olmuş oluyor. *Faculté*den maksûd olan mâna ise bir re'ye göre keyfiyât-ı nefsaniyenin kendileri, diğer re'ye göre yalnız bu keyfiyâta mebde' olabilecek fâiliyet olup onda tekerrür-i fiil veya 'usret, zeval veya 'adem-i imkân-ı zeval mülahazaları yoktur. O yalnız nefs-i nâtıkada sudûr ve husûl-i şuûn istidadından ibarettir deniliyor. (Babanzâde, **İN**, 69). Ayrıca bk. kuvvet.

Fransızca *habitude* kelimesini *meleke* ile tercüme etmek lazım gel[ir]. (Babanzâde, **İN**, 168).

*Hulk*un [caractère] buradaki tarifi bizdeki tarife muvafıktır. Hulk bizce bir meleke-i râsıhadır (bk. hulk). O halde *habitude* de meleke olmuş olur. (bk. kuvvet). Buraya yalnız şunu ilave edeceğim ki *habitude* kelimesi bizim *meleke* dediğimiz şey ile *itiyad* mânalarında müşterek olduğundan onu siyak-ı ibareye göre bu iki lafızdan biri ile tercüme etmek lazım gelir.[87] (Babanzâde, **İN**, 498).

86 İİE, **FI**, 48: "moyen: hadd-i evsat; moyen et fin: vesile ve gaye"
S. Zeki, **FİFA**, 200-01: "fin: gaye", "moyen: vesile", "pirincipe de finalité: kanun-ı gâiyet"
Goichon, **LPIS**, 267/492: "gaye: fin"

87 İİE, **FI**, 34: "habitude: itiyad"
R. Tevfik, **KF**, I, 436: "habitude: itiyad"; I, 451, II, 168: "habitude mentale: itiyad-ı zihnî"
Goichon, **LPIS**, 112/228: "hulk: nature, habitude morale"; 384/676: "meleke: habitude, disposition stable, possession"
İİE, **FI**, 32: "faculté: kuvve, meleke"
R. Tevfik, **FD**, 155, 188: "faculté: meleke"
R. Tevfik, **KF**, II, 15: "faculté: kuvvet yahut meleke"; I, 736: "facultés intellectuelles: melekât-ı akliye"
S. Zeki, **FİFA**, 266: "faculté: meleke"

melevât (pleins): *Melevât* dolgunluk mânasına *melâ*nın cem'i olarak îrad edilmiştir. (Babanzâde, **İN**, 397).

men' (objection): bk. itiraz

menkulât-ı kadîme (tradition): bz. merviyât

merak (curiosité) : bk. şevk-ı tefahhus

merviyât (tradition): Fransızca *tradition* kelimesi *Yeni Larus Ansiklopedisi*'nde "müddet-i medîde ağızdan ağıza tedavül eden doğru veya yanlış nukûl" diye tarif ediliyor. Bu kelimeyi bizde kâh *anane* ile kâh *hadis* ile tercüme ediyorlarsa da bu tarife nazaran her ikisi de yanlıştır. *Anane*, râvi veya râvilerin isimlerini zikrederek, şu kadar ki râvi veya râvilerin haberi bizzat işitildiğine delâlet eder bir lafız istimal etmeyerek yalnız "an' lafz-ı Arabîsi ile vâki olan nakil ve isnadın adıdır ki bu nevi rivayetin ehl-i hadisce hükm-i mahsusu vardır. *Hadis* de -evvelce geçen tariflerden malum olacağı üzere- akvâl ve ef'âl ve tekârîr-i nebeviyenin bi'l-isnad nakil ve rivayeti için vaz' olunmuş bir ıstılahtır. (...) *Tradition* kelimesi ise -yukarıki tarifin delâletiyle- ruvâtın meçhul olması mânasını zımnen ihtiva eder. O derecede ki râvileri malum olan rivayât hakkında bu kelimeyi istimal etmezler. Bir de *tradition*da müddet-i medîde tenâkul şart olduğu halde kelâm-ı mu'an'an ile hadiste böyle bir şart hiç de muteber değildir. Binaenaleyh tercümeler yanlıştır. Buna *merviyât-ı kadîme* veya *menkulât-ı kadîme* desek daha yakın bir tabir ile ifade etmiş oluruz. Vâkıa kilise tarihi ıstılahınca dine taalluku olan ef'âl veya itikadâtın gerek şifahen ve gerek tahriren tenâkulüne de *tradition* deniyor. Bu ıstılah-ı hâssa göre hadis ile tercüme olunabileceği vârid-i hâtır olursa da yine tam mukabili değildir. Zira hadis, müsned olan bir rivayet olduğu halde kilisenin bizim anladığımız mânaca müsned rivayeti yoktur.[88] (Ahmed Naim, **Tecrid-i Sarih Tercümesi**, 7. bs. Ankara, 1982, I, 85-86).

meslek (système): bk. tensîk

meş'ar (sens): bk. hâsse

meşhurât (sens commun): bk. müsellemât-ı âmme

meşîet (volonté): *Meşîet* de ıstılahen irade mânasınadır. Halbuki lügaten aralarında fark vardır. Meşîet mevcudun ismi olan *şey*den me'hûz olup icad

Goichon, **LPIS**, 329/610: "kuvvet: force, pouvoir, puissance, faculté". Kuvvet türleri için bk. s. 329-38.

88 R. Tevfik, **KF**, I, 625: "traditions: mütevatirât"; II, 75: "traditions: ananât"

mânasınadır. İrade ise *taleb* demektir. Ancak her ikisi -bâhusus muttasıf olan Zât-ı Bârî olduğuna göre- vücudu istilzam ettikleri içün ıstılahta müteradif addedilmişlerdir. (Babanzâde, **İN**, 421). Ayrıca bk. irade

meşveret (délibéraiton): bk. müvazene-i esbâb

mevâzı'-ı cedel (lieux communs, invention): bk. müsâdere

mevzu (sujet): bk. cevher-i nefsî, müsâdere

mevzua, mevzuât (lieu commun, chef, postulat): bk. müsâdere

meyl (tendance): *Penchant* kelimesi Istılah Encümeni'nce *temayül* ile tercüme edilmiştir.[89] Bu tabire yanlış demek hiçbir vakitte hatırımızdan geçmez. Hatta bilâkis lafzın bihakkın tercümesidir diyebiliriz. Ancak ıstılah farklarını gözetirsek tesmiye hakkındaki kararı biraz tadil etmek lazım gelir itikadındayım. Fransızca mustalahâtı biraz daha tartarsak görürüz ki bir kere *tendance* kelimesi vardır ki meylin mâna-yı e'ammından müstameldir. Bu kelime hem fizik hem felsefe tabirâtından olup gerek maddî ve gerek mânevî meyle delâlet eder. Buna mukabil yine bir lafz-ı e'amm ile *meyl* veya *temayül* demek yakışır. Ondan sonra *inclination* gelir ki mânası ötekinden ehasstır. Ve yalnız meyl-i nefsîde istimal edilir. Hatta ecsâmın meyline *inclinaison*, nefsteki meyle *inclination* diyerek ve iki mânayı lafzen de tefrik ederek bahs ettiğimiz tahsisi katileştiriyorlar.[90] Buna *atıfet* dediğimi bundan evvelki hamişte söyledim [bk. te'attuf]. Nihayet *inclination*u da ikiye ayırıyorlar. Cismanî olanına *appétit* diyorlar ki biz buna *âtıfet-i cismaniye* veya *şehvet* diyoruz. Mânevî olanına *penchant* diyorlar ki buna *hevâ* demeyi münasip görüyorum. *Hevâ*yı bütün lügat kitapları meyl-i nefs ile tefsir ediyorlar. Türkçemizde de *hevâ vü heves* tabiri vardır. "Hevâsına tâbi adam" deriz ki canı nasıl isterse öyle yaşar, akl u şer'a, iktiza-yı hal ü makama göre hareket etmez demek isteriz. (Babanzâde, **İN**, 150).

mihanikiyet mezhebi (mécanisme): bk. kuvvâniyet mezhebi

misdak (critérium, critère): *Misdak*ı -Fransızcaya aynen intikal eden- *critérium* mânasına kullanıyorum. Bu Latince veya Fransızca kelime hükmetmek ve hakem olmak mânasına gelen Yunanca *krinein*den müştaktır. Ve felsefe ıs-

89 İİE, **FI**, 53.

90 İİE, **FI**, 39: "inclination: meyelân"
R. Tevfik, **FK**, II, 360: "inclination: meyil"
Goichon, **LPIS**, 389/684: "meyl: inclination"; 393/694: "nizâ': tendance, inclination"

tılahında hakkı bâtıldan, sâdıkı kâzibden temyize medâr olacak mecmû'-ı evsâfa ıtlak olunur ki aşağı yukarı *miyar* ve *mihakk*-i hakk u sıdk demek olur. *Misdak* da lügaten alet-i sıdk mânasınadır. Bu mânadan ahz olunarak âharın sıdkına şahit olan kimseye *misdak* denildiği gibi bir şeyin sâdık yani sahih olmasına bâ'is olan şeye de *misdâku'ş-şey'* denir.

Bu tafsile göre *criterium*u *misdak* ile tercüme etmeyi pek muvafık buluyorum ve "l'évidence est le criterium de la vérité" kabilinden bir cümleyi "bedahet misdak-ı haktır"[91] ibaresiyle tercüme etmek münasip olur zannındayım.

*Critérium*a bazan *critère* de derler.[92] (Babanzâde, **FM**, 508/dn. 1).

misl: bk. müşabehet

mizac (tempérament): "Bir şeyin mizacı mâ-yümzecu bihinin yani bir şeye karışan diğer şeyin ismidir. Nitekim kıvam da mâ-yukâmu bihin yani kendisiyle kıyam mümkün olan şeyin ismidir. *Mizac-ı beden* bu mânadandır. Mizac-ı beden bedene karışan safra, sevda, balgam ve dem ile herbirine münasip olan keyfiyâttır". *Külliyât*-ı Ebu'l-Beka'dan.

Görülüyor ki müellifin haber verdiği tasnif[93] bizdeki tasnifin aynıdır. Binaenaleyh mizacların herbirine verdiğimiz isimlerde iştibâha mahal yoktur. (Babanzâde, **İN**, 499).

muaraza (objection): bk. itiraz

muayyen (déterminé): bk. gayrı muayyen

mûcib, mûceb: îcabiye

mukaddime (principe): *Principe* kelimesini *mebde* ile tercümeye yavaş yavaş alışıyoruz. Ancak bu doğru tercüme her makama muvafık olmaz. Mantıkta kendisinden kazayâ-yı sâire istintac edilen kaziyyeye de *principe* derler ki bizde *mukaddime*dir. (Babanzâde, **İN**, 66). Ayrıca bk. mebde

mutasarrife (imagination créatrice, phantasia logiki): Kuvâ-yı mu'înenin [mu'în-i idrâk olan kuva-yı bâtınanın] ikincisi vâhimenin hizmetkârı olan *mütehayyile*-

91 İİE, **FI**, 30: "évidence: bedahet"
R. Tevfik, **FD**, 411: "pure évidence: bedahet-i mahza"; 437: "évidence: bedahet"; 451: "première évidence: ilk bedahet"

92 İİE, **FI**, 21: "critérium: misdak"
R. Tevfik, **FD**, 91: "critérium de la vérité: kıstas-ı hakikat"; 448: "critérium de la connaissance: kıstas-ı ilim"

93 "Emzice-i erba'a şunlar idi: Mizac-ı demevî *(sanguin)*, mizac-ı sevdavî *(mélancolique)*, mizac-ı safravî *(colérique)*, mizac-ı balgamî *(flegmatique)*. Emzicenin böylece dört sınıfa taksimi hâlâ muvafık-ı hakk u savab sayılabilir" (Babanzâde, **İN**, 500).

dir. Mütehayyile hiss-i müşterek ile vâhimenin zapt ettiği suver ve me'ânîyi terkip ve tafsil eder bir kuvvet olup bu kuvvet vâhimeyi istimal ettiğinde hâssaten *mütehayyile*, aklı istimal ettiğinde hâssaten *müfekkire* namını alıyor. Bu kuvvetin mâna-yı e'ammındaki ismi *mutasarrife*dir.

Tarifinden de anlaşılıyor ki mutasarrifede tasarrufun yani iradenin bir hisse-i müdahalesi vardır. Binaenaleyh *mütehayyile* namını aldığı haldeki Fransızca ve Yunanca mukabilleri *imagination créatrice* ile Aristo'nun *phantasia logiki*si olduğu zâhirdir. (Babanzâde, **İN**, 273). Ayrıca bk. hayal.

Havâss-i bâtına yalnız *hiss-i müşterek, hayal, vehim* ve *hafıza*dan ibaret değildir. Bir de *mutasarrife* namiyle beşinci bir hâssenin vücuduna kâil olmuşlardır ki bu kuvvet vasıtasıyla nefs-i nâtıka suver-i mahsüsede tasarruf ve bunları terkip ve tafsil ederek hakikatı olmayan şeyler de ihtira' eder. Meselâ iki başlı ve dört ayaklı bir insan tasavvur eder. Yahut şu levn-i mahsusun sahibinde şu ta'm-ı mahsus vardır der ki sûreti sûretle terkip kabilindendir. Yahut dostluk mânasıyla levn arasında bir münasebet tasavvur ederek dostluğu hâiz olan kimsede şu levn vardır der ki sûreti mâna ile terkip kabilindendir. Yahut şu derecede adâveti olan kimsede şu derecede nefret vardır der ki mânayı mâna ile terkip kabilindendir. Bazan başsız veya elsiz bir insan tasavvur yahut bir levn ile bir ta'm beyninde münâfât tasavvur ederek şu levn sahibinde şu ta'm yoktur der ki sûreti sûretten tafsil nevindendir. Bazan da kuş gibi havada uçar iki kanatlı bir insan tahayyülü nevinden hiç de hakikatı olmayan şeyler ihtira' eder. Bu kuvvetin mahalli dimağdaki tecvîf-i evsatın ön tarafı farz olunurdu.

Nefs-i nâtıka mutasarrifeyi kuvve-i vâhime vasıtasıyla mahsüsâtta istimal ederse bu hâssenin ismi *mütehayyile* -ki yine Fransızcası *imagination*dur-, kuvve-i akliye vasıtasıyla ma'kulâtta istimal ederse namı *müfekkire* olur. (Babanzâde, **İN**, 75). Ayrıca bk. kuvvet

mübâyenet (opposition): bk. nisbet

mücarât-ı hasm (concession): bk. tenezzül

mücerrebât (jugement à postériori, expérience): bk. evvelî, tecrübe

müessâ (sujet): *Sujet*, üzerinde bazı ameliyat veya bazı tecârib yapılan kimse veya şeye denir. Üzerinde tecrübe yapılan insana *patient* de derler. Bunun Türkçemizde mukabilini birçok süal ve istiksâdan sonra da öğrenmeye muvaffak olamadığım içün kendim bir ıstılah vaz'ına mecbur kaldım. Arabîde bir *esv* maddesi vardır ki yarayı müdavât ve timar etmek mânasınadır. Tabibe

âsî, timar gören hastaya *esiyy* ve *me'süvv*, devaya da *isâ'* derler. Tef'îl babından (te'siye, müessî, müessâ) kelimeleri de o mânalarda müstameldir. Fazla olarak bu maddede sabır mânası da mündemiç olduğundan *teessî* iltizam ve tekellüf-i sabr etmek, *te'siye* de ta'ziye yani sabra davet mânasına gelir. Bir taraftan bu maddenin hem ameliyat-ı cerrahiye hem de sabır ile alakadar olması diğer taraftan da Fransızcada *sujet*ye *patient* denilmesi bu mâna-yı hâsda *esiyy, me'süvv* veya *müessâ* lafızlarından birinin ıstılah olarak kabulünü teklife bâ'is oluyor. Bilmem muvafık mı? (Babanzâde, **İN**, 61). Ayrıca bk. cevher-i nefsî, müteallak.

müfekkire (mémoire): bk. hayal, kuvvet, mutasarrife

müfsid-i sûret (déformatrice): bk. müşevvih

mükâşefe (intuition): bk. hads

müleffika (éclectique): bk. telfîk

mümeyyiz (caractère): ["Şuur İlmü'n-nefsin mevzu-ı tetebbu'u olan şuûnun vasf-ı mümeyyizi: caractère'dir", **İN**, 64, metin tercümesi]. Buradaki *caractère hulk* mânasına gelmez. Bu bir lafz-ı müşterektir ki hulk mânasından başka yerine göre *fasl* ile *hâssa* mânalarında hakikat ve *'araz-ı 'âmm* mânasında mecaz olarak da mustalah olmuştur. Binaenaleyh bu makamda da Istılah Encümeni'ne muhalefetle *hasîsa*[94] demiyeceğim, *mümeyyiz* diyeceğim. Zira *caractère* kelimesini Goblo'nun (Goblot) *Felsefe Lügatçesi*, "tarif veya temyize yarar bir vasf-ı hâss" diye tefsir ediyor. Yine o lügatnâmede *propre*'un yani *hâssa*nın temyiz-i nev'a hâdim bir vasf-ı gayrı zâtî olduğunu, *difference*'ın yani *fasl*ın ise vasf-ı zâtî olduğunu söylüyor ki bizim mantık kitaplarımızda *fasl*a *mümeyyiz-i zâtî*, *hâssa*ya *mümeyyiz-i 'arazî* demelerine tamamiyle mutabıktır. İşin daha lâtifi Goblo da müteaddit kelimelerin tefsirinde mümeyyiz-i 'arazîye, hâssaya *animal qui rit* [gülen hayvan] misâlini îrad ediyor ki bizim mantık kitaplarımızda da hâssanın misâli "dâhik" [gülen]dir. Kezâlik Frenk müelliflerince *mümeyyiz*in 'araz-ı 'âmm olması hakikatte *kavl-i şârih*in ne had, ne resm kısmında işe yaramaz olduğu içün hakiki bir *caractère* itibar edilmemiş. Bizde de 'araz-ı 'âmm ile hiçbir şeyin velev nâkıs olsun tarif veya

94 İİE, **FI**, 13: "caractère: hasîsa, seciye"
R. Tevfik, **KF**, II, 38: "caractère: hasîsa, seciye"; II, 39: "mizac, fıtrat"; II, 55: "Bu tabirin bir de mantıkî mânası vardır: Bir şeyin sıfat-ı mümeyyizesi *(caractère)* derler ki gerek tarif *(définition)* gerekse tasnifde *(classification)* umdedir. Bu mâna murad olununca kelimeyi *hasîsa* diye tercüme etmelidir"

temyiz edildiği malum değildir. Binaenaleyh *caractère*in *mümeyyiz* mânasına geldiği sarahaten taayyün ediyor. *Caractèristique* de *propre* müradifi olarak *hâssa* demektir.[95] *Propriété* ise ulûm-ı tabiiyenin mâdasında yine hâssa mânasında müstamel ise de bu ilimlerde kelime mâna-yı mevzû'un leh'inden çıkarılarak bir 'araz-ı 'âmm mânasını da ifade eder. Biz de ulûm-ı tabiiyede hâssa mânasını îhâm etmemek içün *hâssıyet* demeliyiz.[96] (Babanzâde, **İN**, 64-65). Ayrıca bk. hulk.

müsâdere (lieu commun): Vaktiyle fusahâ ile ehl-i mizanın yani mantıkıyyûnun bilcümle edille ve akyisenin mevzuâtı *(chefs)* olarak kabul ettikleri bazı külliyâta *lieux communs de la dialectique* veya *lieux oratoires* veyahut *loci argumentorum* ıtlak ederlerdi. Aristo, Çiçero, Güyintilyanus (?) bunları tahsil etmeyi sınâ'at-ı hitabet içün elzem addederlerdi. Aristo ile Çiçero'nun *Topiques* ismindeki kitapları bu mevzuda iştihar etmiştir. Mantıkın bu kısmı İbn Sina'nın *Şifa*'sında *mevâzı'-ı cedel* namiyle pek ziyade tafsil edilmiştir. Yunanca *topos* mahal, mevzi demek olduğuna göre İbn Sina'daki *mevâzı'-ı cedel* tabiri şu zikrettiğimiz Yunanca, Latince ve Fransızca tabirâtın tercümesi olmuş oluyor. İlm-i mantıkın mevâzı'-ı cedelden bahseden kısmına vaktiyle *invention* da derlerdi.

Mevâzı'-ı cedeli istimalden maksat bir mevzua -bu mevzu gerek li-zâtihi ve gerek li-gayrihi mülahaza edilsin- taalluk eden herne varsa cümlesini isbat etmektir. Mevâzı'-ı cedel *zâtî* (intrinsèques) ve *gayrı zâtî* (extrinsèques) olmak üzre iki kısma taksim edilirdi. Mevâzı'-ı zâtiye; *men, mâ, eyne, metâ, bime, lime, keyfe* ki Latinceleri *quis, quid, ubi, quando, quibus, auxiliis, our, quomodo* lafızlarıyla eda olunan me'ânî yani *zât, hüviyet, mekân, zaman, sebep* ve *vesile, gaye* ve *hikmet* ve *keyfiyet* mefhumlarından ibaret idi. Mevâzı'-ı gayrı zâtiye ise rivayât ve şehadât-ı nâsa râci olan *meşhurât* ve *müsellemât* ve *makbulât* olup mevzuatın ihtilafına göre muhtelif olur.

Port ruvayyal (Porte royale) mantıkında -Ramus'a tebe'an- bu bahse verilen ehemiyetin modası geçmiş olduğu ve bâ-husus kavâid-i edille talim edildiğinden sonra ezhân-ı müteallimîni bu gibi şeylerle işgalde faide kalmayacağı

95 R. Tevfik, **FD**, 289: "caractèristique: sıfat-ı kâşife"
R. Tevfik, **KF**, II, 40-41: "caractéristique: sıfat-ı kâşife"; II, 55: "caractéristique: fârika, fârikî. Bu tabir muharrirîn-i şarkın öteden beri istimal ettiği *alamet-i fârika* terkibinin muadilidir. (...) Bizde buna *sıfat-ı kâşife* dahi derler"

96 Ayrıca bk. Babanzâde, **M**, 10, 18, 62.

uzun uzadıya zikredildikten sonra Alman felâsifesinden Klavuberge (Clauberge)'nin, eslâfın taksimat-ı mütenevviasına uymayan taksimi muhtasaran serd ediliyor. Bu taksime göre mevâzı', *mevâzı'-ı edebiye* veya *lisaniye* (lieux grammaire), *mevâzı'-ı mantıkıye* (lieux de logique) ve *mevâzı'-ı mâ-ba'de't-tabîiye* (lieux de métaphysique) namlarıyla üçe ayrılır. Mevâzı'-ı edebiye iştikakdan ibarettir.

Mevâzı'-ı mantıkıye *Cins* (genre), *Nev'* (espèce), *Fasl* (différence), *Hâssa* (propre), *Araz* (accident), *Taksim*dir (divison). "Nefyen ve isbaten cins hakkında sâdık olan şey nev' hakkında da sâdık olur", "Cins mün'adim olursa nev' de mün'adim olur" gibi kazâyâ bu nevi müsellemâttandır.

Mâ-ba'de't-tabîa mevâzı'ı da *İllet, Eser, Küll, Cüz, Tekâbül, Vahdet, Kesret* gibi mefhumlardır ki "illetsiz eser olmaz", "ma'lûl illet-i tâmmesinden tehallüf etmez", "nakîzayn ictima etmez" gibi kazayâ müsellemâtın bu nevindendir.

*Lieux communs*ler hakkında garp menâbi'inden muktebes olan bu teşrîhât-ı muhtasaradan sonra kendi menâbi'-i ıstılahiyemize dönelim:

Besâir-i Nasîriye nam mantık kitabında mevâdd-ı hücec bahsinde mebâdî-i kıyasât olan kazayâ *Evveliyât, Müşahedât, Mücerrebât* ile o hükümde olan *Hadsiyât, Mütevâtirât, Mukaddemât-ı fıtriyyetü'l-kıyas, Vehmiyât, Meşhurât bi'l-hakika, Makbulât, Müsellemât, Müşebbihât, Meşhurât bi'z-zâhire, Maznunât, Muhayyelât* namlarıyla onüç nev'a taksim edildikten sonra herbiri ayrı ayrı tarif ve tafsil ediliyor. Tatvîlden ihtirazen terk ettiğim bu tarifat meyanında müellif; "*Müsellemât* muhatabın kendilerini teslim ettiği mülâhaza edilerek istimal olunan mukaddemâttır. Bu mukaddemât ister hak, ister meşhur, ister makbul olsun; bunlar da yalnız muhatabın onları teslim etmekte olduğuna bakılır" dedikten sonra "Mebâdî-i ulûmda müteallimin kabul ve ikrar etmesi lazım olan şeyler bu cümledendir. Müteallimin bunları tasdik etmesi ya nefsinden zâil olmamış bir istinkâr ve inat ile birlikte olur ki onlara bu takdirce *müsâderât* yahut müsamaha ve tayyib-i nefs ile olur ki o surette *usûl-i mevzua* denilir" diyor. Daha ileride de ulûm(-ı müdevvene)-i burhaniyenin eczâsını *Mevzuât* (ki buradaki mevzuât ilim mevzularıdır), *Mesâil*, *Mebâdî* namlarıyla üçe ve mebâdîyi de *hudûd* (ki bundan maksadı hudûd ve rüsûmdan ibaret olan tariflerdir) ile *mukaddemât*a taksim edip mukaddemât içün de "mukaddemât ya *mukaddemât-ı vâcibetü'l-kabul*dür ki evveliyât vesaire gibi tasdikleri iktisab-i fikrîye muhtaç değildir; veya *mukaddemât-ı gayrı vâcibetü'l-kabul*dür ki müteallim onları teslim ile mükellef tutulur. Eğer

müteallim bunları muallime hüsn-i zan tarîkıyle teslim ederse *usûl-i mevzua* namını alırlar. Buradaki mevzu *ma'rûz* yani müteallime teslimi arz olunan şey demektir. Yok eğer bunları teslim ederken nefsinde sıhhatine zan vâki olacak bir de inat ve istinkâr bulunursa *müsâdere* tesmiye olunurlar. Usûl-i mevzua ile hudûdun mecmuuna *evdâ'* namı verilir"

Tabir-i ıstılahîmizi tevsîk içün her iki cihetten aldığımız malumatı mukayese etmezden evvel *mevzu* lafzının bizim mantıkımızdaki me'ânî-i muhtelifesini iltibasa mahal kalmamak içün beyan etmek elzemdir:

1. Mevzu bir ilm-i müdevvende a'râz-ı zâtiyesinden bahsedilen şeyin adıdır. Meselâ miktar Hendesenin, adet Hisabın, sıhhat ve maraz haysiyetiyle beden-i insan Tıbbın mevzuâtıdır.

2. Kaziyyede mevzu, mahmül yani mahkümun bih mukabili olup mahkümun aleyh demektir.

3. Mevzu mefrûz mânasınadır.

4. Mevzu ma'rûz demektir ki usûl-i mevzua dediğimiz şeyler bunlardır. Riyaziyyûnumuzun *mevzua*ları (postulats) da bu *usûl-i mevzua* terkibinin muhaffefidir.

Şimdi bir taraftan *lieux communs*ler içün yapılan; "edille ve akyisenin (ikinci mânaca) mevzuâtı olarak kabul edilen külliyât" tarifine ve (yine ikinci mânaca) bu mevzuâtın dahil oldukları kazayâyı *mevâzı'-ı zâtiye* ile *mevâzı'-ı gayrı zâtiye* kazayâsı namlarıyla ikiye ayırdıklarına ve mevâzı'-ı gayrı zâtiyenin rivayât ve şehadât-ı nâsa râci müsellemât ve meşhurât ve makbulât olduklarına bakar; beri tarafta da mukaddemât-ı ulûmun *vâcibetü'l-kabul* ile *gayrı vâcibetü'l-kabul* namlarıyla iki kısma ayırdıklarına ve ikinci kısım mukaddemâtın -muhatabın haline göre- kâh *usûl-i mevzua* veya *mevzuât*, kâh *müsâderât* tesmiye edildiklerine ve müsellemât denilen şeylerin ister hak, ister meşhur, ister makbul olsun muhatabın teslim ettiği bütün kazayâya şamil olduğuna atf-ı nazar eyler; diğer taraftan da Frenk kitaplarından Mantık ile Mâ-ba'de't-tabîa mevâzı'ına misâl olarak îrad ettiğimiz kazayânın bizdeki evveliyât ve emsâli yakîniyâta dair olan mukaddemât-ı vâcibetü'l-kabule, kezâlik mevâzı'-ı gayrı zâtiye kazayâsının da mukaddemât-ı gayrı vâcibetü'l-kabule dahil olduklarına dikkat edersek *lieux communs*lerin zâtî ve mantıkî olanlarına *mukaddemât-ı yakîniye* veya *mukaddemât-ı vâcibetü'l-kabul* demek lazım geldiği gibi yakînî olmaksızın yalnız müsellem olanlarına muhatabın haline göre ya *mevzuât* veya *müsâderât* demek iktiza eder. Ancak -müellifin

ibaresinden de sarahaten malum olduğu üzre- Frenkler şimdi bu tabiri ekseriya bayağılaşmış ve taklîden söylenmiş hâyîde sözler mânasına kullandıklarına ve dûçar-ı itiraz olmayan mukaddemât-ı gayrı vâcibetü'l-kabule *postulats* dediklerine bakılırsa bunları müsâderât ile tercüme etmemiz lazım gelir.[97] (Babanzâde, **FM**, 516-18/dn. 1).

müsavat (equipollence): bk. müşabehet, nisbet

müsellemât-ı 'âmme (sens commun): Bu kelime hakkında Goblo (Goblot)'nun *Felsefe Lügatçesi*'nden bazı malumat iktibas etmek faideden hâli değildir. Bu kitap müellifinin ifadesine nazaran *sens commun* bütün ezhânda müştereken mevcut olup nefs-i nâtıkanın tasdikât ve istidlâlâtına müeddî olan mebâdînin heyet-i mecmuasıdır. Bu takdirce bu, Dekart'ın *bon sens* veya *raison* dediği şey olmuş olur. Bu mânaca *bon sens* sadece *akıl* demektir.

Reyd (Reid) ile İskoçyalı felâsife ise bu kelimeyi daha vâsi' bir mânada istimal etmişlerdir. Bunlarca *sens commun* her nefsin vasıta-i tasdikât ve istidlâlâtı olan suver ve kavanînin mecmu'u ile beraber bir de insanların fıtraten ve zarureten tasdik ettikleri huzuren (yani istidlâle hâcet kalmaksızın) malum kazayâya *(jugements tout faits)* da ıtlak olunur ki bu kazayâyı ba'de't-tahkik asılsızdır diye redde kalkışan filozofun bu babdaki istişkâli yalnız sözde kalır. Bunları kavlen istediği kadar reddetsin, bâtınen teslimden hâli kalmaz. Bu mânaca kelime bizim *yakîniyât* dediğimiz şeyler demektir.

XIX. asrın İskoçyalılarında kelimenin mânası daha ziyade tevessü' ederek *consentement universel* yani *kabul-i 'âmm* müradifi oluyor. Bu mânaca bizim mâna-yı e'amnmında istimal ettiğimiz *meşhurât* olmuş oluyor.

Viktor Kuzen (Victor Cousin) gibi felâsife-i müleffika ıstılahında ise *opinion commune* yani *re'y-i 'âmm,* halkta kendiliğinden yani bilâ teemmül hâsıl olmuş akîde, müphem ve şu kadar ki ğarîze ve fıtratın şehadetiyle sâdık olan akîde mânasınadır ki felâsifenin -müteayyin ve katî olmakla beraber kendi mezâhib-i felsefiyelerine ziyade mürtabıt olan sına'î ve ca'lî- ârâ-yı mütebâyinesi arasındaki tenakuzları hall ü izhar içün misdâk-ı hak *(critérium)* olmak üzre bununla iştişhad olunur. Buna *müsellemât-ı 'âmme* desek muvafık olur zan ederim.[98] (Babanzâde, **İN**, 362-63). Ayrıca bk. kabul - kabul-i âmme

97 İİE, **FI**, 55: "postulat: mevzua"
Goichon, **LPIS**, 177/357: "müsadere: postulat"; 438/780: "mevzu: sujet (au sens de sujet d'inhésion), araz, mahal, mahmul"

98 İİE, **FI**, 64: "sensorium commun: hiss-i müşterek"

müsnedün ileyh (sujet): bk. cevher-i nefsî

müsteş'ir: Sahib-i şuur olmuş [kişi]. (Babanzâde, **İN**, 98).

müşabehet (ressemblance): *Müşabehet* keyfiyette müşareket demektir. Benzemek mânasını müfîd olmak üzre elimizde mütekâribu'l-mâna beş sıfat vardır: 1. Nidd, 2. Şibh, 3. Müsavi, 4. Şekl, 5. Misl.

Mânalarındaki farklara gelince; diğerine cevherde müşârik olana *nidd*, keyfiyette müşârik olana *şibh*, kemiyette müşarik olana *müsavi*, yalnız kadr u misahada müşârik olana *şekl* denilir. *Misl* ise müşabehete mevzu elfâzın cümlesinden e'amm olup şu saydığımız me'ânînin herhangisinde olursa olsun müşârik demektir. Metinde mevzu-i bahs olan müşareket keyfiyette olduğu için *ressemblance*ı *müşabehet* ile tercüme ettik.[99] (Babanzâde, **İN**, 108).

müşahedât: bk. vicdan

müşahede (observation): *Observation* zihni toplayarak şuûnu teemmül ve zabt etmektir ki buna evvelki yazılarımda kâh *tebassur*, kâh *istibsar* demiştim.[100] Buna *tarassud* diyen de vardır. Vâkıa İlm-i heyet ıstılahında *tarassud* ve *rasad* tabirleri müstamel ise de bunlar görüp bakmadan ziyade oturup bekleme mânasını mütezammındır. Vâkıa da İlm-i heyet tedkikatına yakışan hal bu oturup beklemedir. Bu kelimeleri bu mânalarıyla beraber bi'l-cümle ulûmun

R. Tevfik, **FD**, 172: "sens commun: tab'-ı selim"; 334, 357: "sens commun: hâsse-i müştereke"; 550: "sens commun: akl-ı selim"

R. Tevfik, **KF**, I, 8: "*Sens commun* tabirini Avrupa âsâr-ı felsefiyesinde ve *hiss-i müşterek* tabirini de eski müellefât-ı şarkıyede gören bir kimse bu iki terkibi yekdiğerinin aynı olmak üzre telakki eder ve hiçbir şüpheye bile mahal görmez. Halbuki eskilerin takdirine göre *hiss-i müşterek* büsbütün başka bir şeydir; bâtıl bir faraziye-i psikolojiyeye müstenid bir mânadır. Bugünkü *sens commun* tabirine gelince hükemâ-yı İslâmın *akl-ı selim* ve *tab'-ı müstakîm* dedikleri şeydir"

Babanzâde *akl-ı selimi bon sens* karşılığında kullanmaktadır. Bk. akl-ı selim.

Salih Zeki: "sens commun: hiss-i müşterek"; A. Bertrand, *Mebâdî-i Felsefe-i İlmiye ve Felsefe-i Ahlâkıye-Kitab-ı Sâni-Felsefe-i Ahlâkiye*, trc. Salih Zeki, İstanbul, Matbaa-yı Âmire, 1333, s. 134.

Goichon, **LPIS**, 70/150: "el-hissü'l-müşterek: sens commun"

99 İİE, **FI**, 62: "ressemblance: teşâbüh, müşabehet"

R. Tevfik, **FD**, 97, 164: "ressemblance et dissemblance: müşabehet ve mügayeret"

S. Zeki, **FİFA**, 220: "ressemblance visible: müşabehet-i zâhire", "ressemblance cachée: müşabehet-i kâmine"

100 "Tebassur" karşılığı için bk. *Hikmet Dersleri*, s. 35; "istibsar" karşılığı için bk. *Felsefe Dersleri*, s. 20, 30-31.

sahalarına kadar götüremeyiz. Herhalde Istılah Encümeni'nin *müşahede* demesi daha muvafık düşmüştür.[101] Ancak müşahedede ıstılah-ı ulemaca havass-i zâhire veya bâtınadan biri ile idrâk mânası olduğuna göre *observation* kadar vâsi' bir mânaya delâlet etmez. Binaenaleyh bu müşahede tercümesini kabul etmekle beraber müşahedenin *observation intérieure* denilen nev'ine *istibsar* [veya müşahede-i bâtıniye, *observation extérieure* denilen nev'ine de müşahede veya müşahede-i hâriciye] demeyi münasip görüyorum. İstibsar basiretten me'huz olup felsefe ve bilhassa ahlâk kitaplarında efkâr ve ahlâk ve niyyâtı pîş-i teemmüle almak mânasında mahsüsâttan ziyade -ulemamızın ıstılahınca- akliyât ve vicdaniyâtta müstameldir.

Introspection kelimesi müşahede-i bâtınanın müradifi olmak üzre müellif tarafından istimal edilmiş olup Latince "dahil" mânasına *intro* ile "içeri bakmak" mânasına gelen *aspicere* kelimelerinden yapılmıştır ki müellifin bu ıstılahı vaz'a lüzum görmesi de bizim müşahedeyi istibsardan ayırmakta ne kadar haklı olduğumuzu gösterir. (Babanzâde, **İN**, 52-53).

müşahede-i bâtınıye (observation intérieure): bk. müşahede

müşahede-i hâriciye (observation extérieure): bk. müşahede

müşevvih (déformatrice: müfsid-i sûret): "*eş-Şevhu* ve *eş-şevhetü* yüz çirkin olmak ve bed olmak mânasınadır. Ve bir adamı belinletip korkutmak mânasınadır. "*eş-Şevehü* bir adam bed-çehre olmak mânasınadır. *el-Eşvehu* vasıftır; bed-çehre kişiye denir. *et-Teşvîh* çirkin yüzlü kılmak mânasınadır. *el-Müşevveh* şekil ve kıyafeti çirkin, taslak ve bed-endam adama denir". (*Kamus Tercümesi*).

Böyle bir kelimeye ihtiyacımız vardır. Örf-i üdebâya girmesi arzu olunur. (Babanzâde, **İN**, 481).

müteallak (objet): *Sujet* ile *objet* kelimeleri ile ism-i mensupları olan *subjectif* ve *objectif* lafızları hakkında biraz izahat verelim. *Lügatçe-i Felsefe* müellifi Goblo

101 İİE, **FI**, 51.

R. Tevfik, **FD**, 23, 441: "observation: müşahede"

R. Tevfik, **KF**, I, 736 ve birçok yerde: "observation: müşahede"

Aynî, **İM**, 22, 33: "observation: vukuâtı tetebbu ve tedkik", "l'observation sensible: mahsüsâtı istibsâr"

S. Zeki, **FİFA**, 4/dn. 2: "observateurs: müşahidîn"; 14, 175: "observation: müşahede"; 256, 257: "introspection: istibsar veya müşahede-i dahilî"

Goichon, **LPIS**, 165/337: "müşahede: vue, perception immédiate, intuition (désigne surtout l'intuition sensible par opposition à *hads*), intuition intellectuelle"

(Goblot) *sujet* ile *objet* kelimelerinin yekdiğere mukabil olarak şuyû'-ı istimali her iki kelime beynindeki temâsül-i sûrîden neşet ettiğini söyledikten sonra izahatına devam ediyor. Biz de âtideki satırları ondan iktibasen yazıyoruz: *Objet* kelimesi bidayeten zihinde müstahzar olan şeye ıtlak edilirmiş ki bizde buna *sûret-i zihniye* veya -ism-i meful mânasına- *tasavvur* derler. Herhangi bir fikirde mütefekkirin fiil-i zihnîsi başka, tefekkür olunan şey başkadır. Biz birincisine -masdar mânasınca- *tasavvur*, ikincisine -ism-i meful mânasınca- yine *tasavvur* veya *sûret-i zihniye* deriz. *Objet* işte şu sûret-i zihniye müradifi olan *tasavvur*dur. Gitgide zihinde müstahzar olan mânaya hakikat-ı hariciyenin bir sûreti, bir nüshası nazarıyla bakıldığından vücudu mutasavver olmaktan ve sırf bir şe'n-i nefsîden ibaret olan *tasavvur* ile -nefsin haricinde olup nefisten kat'a'n-nazar yine mevcut olabilen- *hakikat-ı hariciye* beyninde iltibas vâki olmaya başladı. Meselâ Dekart (Descartes)'ın lisanında *tasavvuran mevcut olmak* (exister objectivement) sırf nefiste mevcut ve müstahzar olmak haysiyetiyle mevcut olmak, *sûreten mevcut olmak* (exister formellement) da bir hakikat-ı müstakille olmak haysiyetiyle mevcut olmak demek idi. Yine bu mânaca Dekart *hakikat-ı tasavvuriye* (réalité objective) ve *hakikat-ı sûriye* (réalité formelle) diyor. Sonraları ve bâ-husus Kant'tan beri kelimenin mânası değişip *existence ou réalité objective* tabiri bilâkis nefsin haricindeki vücut veya hakikat -bizim tabirimizce *vücud-i haricî, hakikat-ı hariciye*- mânasını aldı.

Sujet kelimesi ise Aristo'nun *to hypokeimenon* lafzından Latinceye tercüme ve Fransızcaya intikal etmiştir. Bu Yunanca kelimeyi -[cevher-i nefsî: sujet maddesinde] beyan edildiği üzre- Aristo *cevher* ve *şey'-i bizatihi* müradifi olmak üzre istimal edip bununla da şuûn-i kesire ile tecelli eden mevcud-ı vâhidi, kendi zatının aynı olarak ma'rûz-ı tegayyür olan mevcudu kast ediyordu. Bal mumu şu levni, şu sûreti, şu rayihayı hâiz olan cevher-i vâhid, zât-ı vâhid *(sujet);* bütün suveri kâbil olup yine o bal mumu olarak kalmak üzere sulb halinden mâyi ve mâyi halinden sulb haline geçen ve daima kendinin aynı olan cevherdir.

Daha sonraları bu kelime ile bütün *sujet*sler yani cevherler içinden şuûn-ı kesire ile mütecelli olan *ene*yi hâssaten ve münhasıran kasd ettiler. Ve mutasavvir ve mütefekkir olan *sujet*yi -mütercimin tabirince- cevher-i nefsîyi mütesavver ve mütefekkerun fîh olan *objet*ye, müteallak-ı tasavvura mukabil tuttular. Nihayet sûret-i müstahzara ile -sûreti tasavvur ve istihzar edilen- hakikat-ı hariciye beyninde vâki olduğunu yukarıda söylediğimiz iltibasa da nihayet vermek için

-bidayette *objet* yani sûret-i zihniye tesmiye ettikleri şe'n-i nefsî de dahil olmak üzre- ene'ye ait olan herhangi şe'n-i nefsîye *subjectif*; şuurdan hariç olan, mevcut olmak içün şuurda istihzarına ihtiyaç olmayan her şeye de *objectif* dediler.

Muahharen Renoviye (Renouvier) örf-i kadîme avdetle bu iki kelimeyi istimal-i kadîme karîb bir mânada kullanmak istemiş ise de kendisine mütâbaat edenlerin azlığına binâen onun ıstılahından bahs etmeği zâid addediyoruz.

Biz ise en sonraki mânaca *sujet*ye *cevher-i nefsî*, yine en sonraki mânaca *objet*ye -muzaf mevkiinde müstamel olarak- *müteallak*; *subjectif*e *enfüsî*, *objectif*e *afâkî* diyoruz. Enfüsî ve afâkî tabirleri mustalahât-ı sûfiyeden olup "Biz onlara, hak tebeyyün edinceye kadar *afâk*ta ve *enfüs*te âyetlerimizi göstereceğiz" [Fussılet 41/53] âyet-i kerimesinden muktebestir. Âyet-i kerimede afâk enfüse mukabil tutulmuştur. *Afâk* ile *enfüs* gibi cem'lere nisbet ederken kaide-i Arabiyeye göre *ufkî* ve *nefsî* demek lazım iken Kitab-ı Kerim'in nazmına riayeten mecmû'-ı enfüs ile mecmu'-ı afâkı nisbete salih birer küll itibar ederek *enfüsî* ve *afâkî* demişlerdir. Maksûdumuzu tamamen eda ettikleri içün biz de bu tabirleri bu makamlarda [objective: âfakî; subjective: enfüsî] istimal ettik.[102] (Babanzâde, **İN**, 111-13). Ayrıca bk. cevher-i nefsî, müessâ

102 İİE, **FI**, 50-51: "objectif: şey'î, âfâkî"; "objectivité: şey'iyet, âfâkıyet"; 66: "subjectif: enfüsî"; "subjectivisme: enfüsiye"

B. Tevfik, **FK/2**, sayı: 9, 150-51: "sujet-objet: Şekillerindeki müşabehet dolayısıyla yekdiğerinin mukabili olmak üzre istimal edilen bu iki kelimeyi Türkçeye tercüme etmek istediğimiz zaman pek büyük müşkilâta dûçar olduk. Bu hususta icra ettiğimiz tedkikat oldukça mühim olduğundan bu iki kelimenin Türkçelerini söylemezden evvel mezkür tedkikatı aynen derc etmeyi münasip addediyoduz.

"*Objet* kelimesi evvelemirde zihnin içerisinde tahassul eden bir mefhum demektir. Çünkü her zihin bir düşünce ameliyesiyle ve her düşünce ameliyesi de bir düşünen şahıs ve bir de düşünülen mevzu ile taayyün eder. İşte bu düşünülen mevzu *objet*dir. Almancada bu hususta *vurstellung* kelimesi kullanılıyor ki obje kelimesinin adeta tarifi demektir.

"Bu suretle taayyün eden obje kelimesi bilahıre başka mânalara da mahmul olmaya başladı. Her tezahür-i zihnî haricdeki bir cismin şekli gibi nazar-ı itibara alındığından haricdeki herhangi bir vücud ile o vücudun zihindeki tezahürü arasında bir karışıklık husule geldi. Zihindeki tezahüre obje dendiği gibi o tezahürü icab ettiren vücud-ı haricîye dahi obje denilmeye başlandı. Meselâ Dekart'ın âsârı mütalaa olunursa orada görülecek olan '*objectivement*: *mevcut olmak*' fikri, zihnen mevcut olmak demek olduğu halde Kant'ın felsefesinde yine aynı tabir zihinden haric ve müstakil olarak mevcut olmak mânasını ifade eder.

"Kezâlik Dekart felsefesinde '*réalités objectives*: *şuûn-ı zihniye*'ye mukabil bir de '*réalités formelles*: *şuûn-ı mutlaka*' olduğu halde Kant felsefesinde yalnız evvelkisi yani '*réalités objectives*: *şuûn-ı hakıkiye*' vardır. Ve bu şuûn da Dekart'ın şuûn-ı mutlakası mukabilindedir.

"*Sujet* kelimesine gelince; bu kelime esasen Aristo tarafından istimal edilen *to hypokeimenon*

mütebeddi'-mütebedda' (original): (...) *Originalité*ye *bidâ'at* dediğimiz gibi *original*e de bir mukabil arayalım. Bunun *bid'* olduğu yukarıda söylendi. Ancak bu kelimenin Türkçe selîkaya biraz ağır gelmesi kabulüne mâni addolunabilir. O halde *ibdâ'*, *ibtidâ'*, *tebeddü'* kelimelerinden birine müracaat edeceğiz demektir. *İbdâ'* güzel şeyler vücuda getirmek mânasında tahassus ettiği, *ibtidâ'* da dinen müstahsen olmayan umûru ihdâs mânasında şâyi olduğu için burada herikisini bırakıp *tebeddü'*de karar kılacağız ve *original*e takdim-i tâ ile *mütebeddi'* diyece-

[*subjectus*] kelimesinden alınmıştır ki madde, bizâtihi mevcut şey, muhtelif mer'iyetlere malik ve tehavvüle kabiliyetli vücut mânasına gelir. Meselâ bir parça bal mumu bir süjedir. Çünkü bir rengi, bir şekli, bir kokusu olduğu gibi muhtelif şekiller de alabilir; mayi haline, salb haline dahi geçebilir, fakat daima bal mumluğunu muhafaza eder.

"İlk evvel bu suretle istimale başlanılan süje kelimesi dahi bilahıre şahs-ı beşerîye teşmil edilmiş ve bizdeki *ene* [ben] mukabilinde istimale başlanmıştır. Şu halde düşünülene obje dendiği gibi bizzat düşünene süje denmiştir.

"Obje kelimesinde vâki olan karışıklık aynen süje kelimesinin dahi başına gelmiş ve nihayet düşünene ait her türlü hadisat-ı ruhiyeye *subjectif* denildiği bir sırada düşünülen mevzu da bu hadisat arasına karışarak o da süje tesmiyesinden kurtulamamıştır. Şu halde obje ile süje mâna itibariyle tamamiyle yekdiğerine karıştığı gibi birdiğeri yerine de istimale başlanmıştır.

"Şu halde muhtelif filozofların bu kelimeler ile kasdettikleri me'ânî adeta birbirinin zıddı olmuştur. Filozof Renouvier meseleyi de sadeleştirmek maksadıyla bu kelimeleri ilk mânalarına ircâ ederek tezahür-i zihnîye obje, bu tezahür-i zihnîye ait şeylere objektif dediği gibi zihnin haricinde bulunan ve bizzat zihne malik olup düşünen şahsa dahi süje ve buna ait mesâile sübjektif demiştir. Şu halde bir hikmet aliminin bir lamba ziyasını tetkik edişi mösyö Renouvier'ye nazaran sübjektif bir şe'n, halbuki ziyanın zihindeki idrâki objektif bir şe'ndir. Burada görülüyor ki mösyö Renouvier herkesin objektif dediğine sübjektif, sübjektif dediğine objektif diyor ve binaenaleyh bizzat karışıklığa mahal vererek arzu ettiği gayeye vasıl olamıyor ve kelimeleri mâna-ı aslîleri ile kullanamıyor.

"İşte felsefe vadisinde şiddetle suistimal edilen bu iki kelimenin tercüme-i halleri bundan ibarettir. Bunları Türkçeye tercüme etmek lazım geldikte herne kadar bulunacak mukabillerin müştakkât ve teferruatını dahi nazar-ı itibara almak ve onları kelimât-ı asliyenin müştakkât ve teferruatıyla karşılaştırmak icab ederse de biz bu hususta pek uzun mesaimize mukabil bu şerâiti haiz kelimâtı bulamadık. Binaenaleyh *objet*ye *mevzu* dediğimiz gibi *sujet*ye *vâzı'* diyoruz. *Subjectif* ve *objectif*e gelince bunları da hulasatu'l-hulasa ifade ettikleri me'ânîye nazaran *şahsî* ve *gayrı şahsî* diye ayrı kelimelerle tercüme ediyoruz. Bu mukabiller felsefe-i hazıra ve daha doğrusu son günlerin ruhiyatı nokta-i nazarındandır. Mütekaddimînin felsefeleri tercüme edilirken vaz etmiş olduğumuz kelimeleri istimal her zaman doğru netice veremez. Bu ciheti gerek felsefe mütercimleri gerekse Fransızca lisanından tetebbuat yapan zevât-ı kiram kemal-i ehemiyetle nazar-ı dikkate almalıdırlar". B[aha] T[evfik].

Ayrıca bk. R. Tevfik, *Sanat ve Estetik Yazıları*, haz. A. Uçman, İstanbul, Dergâh Yay., 2018, s. 77-100, 171, 264.

ğiz. Ancak bu kelimenin mevzuu bir insan olur ise *mütebeddi'*, eser ise *mütebedda'* okuyacağız ve *sanatkâr-ı mütebeddi'* ve *eser-i mütebedda'* diyeceğiz. (Babanzâde, **İN**, 365). Ayrıca bk. bidâ'at.

mütehayyile (imagination créatrice, phantasia logiki): bk. hayal, mutasarrife

mütezekkire (mémoire): bk. hayal

müvâsât (sympathie): bk. te'attuf

müvazene-i esbâb (délibéraiton): *Délibération* lafzı fi'l-asl meşveret demektir. Frenklerin yapılacak fiilin lehinde ve aleyhindeki esbâbı, devâ'î ile bevâ'isi müvazeneye meşveret namını vermeleri teşbih tarîkıyledir. Pol Jane (Paul Janet); "nefs-i insanî bu gibi ahvâlde bir işin kimi lehinde kimi aleyhinde re'y verilen bir meclis-i meşverete *(assemblée délibérante)* benzer. Meselâ huzzârın kimi harbe, kimi sulha taraftar. Burada ise lehinde de aleyhinde de bulunan yalnız bir nefistir. Nefiste intikâş eden mülahazât-ı mütebâyineye tebe'an kâh şu tarafa kâh öte tarafa meyl edilir durur. Nefs-i nâtıka hükm-i katîsini verdiği zaman -ki bu her zaman vâki olmaz- bu kararı işte şu mukayese-i mütenâvebe semeresidir" diyor ki bugünkü tabir-i âmiyâne mecâlis *müzakere*sine benzetilmiştir. Ancak -tarife göre- esbâb-ı fiil ile esbâb-ı terk beyninde zihnen bir müvazeneden ibaret olduğu içün buna *müvazene-i esbâb* demek caiz olabileceği gibi zihinde bu halde iken sebat ve istikrar olmaksızın kâh bu tarafa kâh oteki tarafa temayül bulunduğu içün *tereddüt* demek de caizdir. Bunu beğenmeyenlere tefe'ul babından *temevvür-i nazar* terkibini teklif ediyorum. *Temevvür* gelip gitmek demektir. (Babanzâde, **İN**, 427-28).

müzavele: bk. hirfet, sınâ'at

N

nazar (idée, raisonnement): Bizim ıstılah-ı meşhurumuzca *fikir* zihnin metâlibden mebâdîye ve mebâdîden metâlibe doğru intikal ve hareketidir ki nefsin ma'kûlâtta (yani mahsüsâtın mâdasında) tasarruf ederek sâ'iden ve hâbitan terkib-i mukaddemât etmesidir. Bazılarınca fikir -tarifinden anlaşıldığı üzre- hareket-i sâ'ide ve hâbitanın mecmûuna ıtlak olunduğu halde diğer bazılarınca yalnız hareket-i sâ'idedir. *Nazar* da meçhule müteeddi olsun yani meçhule varsın diye umûr-ı malumeyi tertip etmektir, diye tarif ediliyor ki malumât-ı tasavvuriyeden mechulât-ı tasavvuriyeyi ve malumât-ı tasdikıyeden mechulât-ı tasdikıyeyi kesb etmek demektir. Her iki tarifin meâli malumâttan meçhulü tahsil ve iktisab olduğuna nazaran kavl-i meşhura göre *fikir* ile *nazar* müteradiftirler. Ancak bazıları ikisi arasında fark gözetmişler ve "fikir, nefsin ma'kûlâtta hareketidir; nazar ise bu hareket zımnında ma'kûlâtı mülahazadır" demişlerdir. Bu hareket ile zımnındaki mülahaza beyninde telâzüm bulunduğu içün teradüfü kabulde hiç beis yoktur.[103]

Bu tafsile göre *pensée*ye mukayese, müvazene, hisap, tedkik, istidlâl gibi me'ânî-i 'adîdeyi mütezammın bir fiil olmak haysiyetiyle *fikir* ve *nazar* de-

103 İİE, **FI**, 59: "raisonnement: istidlâl, nazar"
Goichon, **LPIS**, 398/709: "nazar: vue, opinion, étude, spéculation"

mek lazım gelir. Zira bu me'ânînin kâffesi meçhulü intâc edecek mukaddemât-ı malumeyi tertipten ibarettir. Bu me'ânîye masdar olan kuvvet olmak haysiyetiyle de *kuvve-i müfekkire* veya *mütefekkire* demek icap eder.[104] *Penser* masdarına da *fikir, tefekkür etmek, nazar etmek, mülahaza etmek* ziyadesiyle yakışır. Ancak *pensée* kelimesinin fikir ve nazar esnasında mülahaza edilen ma'kûlâta da ıtlakı kesîru'l-vukû' olduğundan bu ma'kûlâta, bu *idée*slere ilim ve idrâkin mânasınca *tasavvur* veya *fikret* demeliyiz. *Fikret* fikir ve tefekkür mânasına gelen *iftikâr*dan yapılmış ism-i masdardır. İtibardan ibret, irtihalden rihlet yapıldığı gibi. (Babanzâde, **İN**, 192-93). Ayrıca bk. mefhum, delil.

nazar ve istidlâl-i limmî (spéculation à priori): bk. tecrübe

nazarî (rationnel): *Rationnel* fi'l-asl *aklî* demek ise de mebâdî-i akliyeden olan [*psychologie*nin] bu [*rationnel*] kısmın[ın] mevzuu *hikmet-i nazariye* mesâilinden olduğu için [*ilmü'n-nefs-i*] *nazarî* demeyi tercih ettim.[105] (Babanzâde, **İN**, 35).

nefsî (mental): *Mental*i daima *zihnî* olarak tercüme etmek doğru değildir. Bu Latince *mens* kelimesinden müştak bir lafız olup mânası *zihnî*den e'amm olarak *nefsî*dir. *Hisab-ı zihnî* tabirine bir şey diyemesek de kelimeyi sû-i istimal ederek her yerde *zihnî* demek münasip değildir.[106] (Babanzâde, **İN**, 99).

nemat (procédé): *Nemat* kelimesi hakkında *Kamus Tercümesi*'nde şu ibareyi okuyoruz:

"*en-Nemat*: ... Ve üslub ve tarikat mânasına müstameldir. 'Yukâlü: Elzeme hâze'n-nemat eyi't-tarîka'. Ve nev' ve gûna mânasına da müstameldir. 'Yukâlü: Leyse hâzâ min zâlike'n-nemat eyi'n-nev' Cem'i *enmât* ve *nimât* gelir.

İbn Sina'nın *İşârât*'ında bu kelime ıstılah olarak kesretle kullanıldığı için kabul ediyorum. Bir *méthode*un *procédé*lerine "bir tarîkın enmâtı" desek kendi ıstılahât-ı şayiamızdan ayrılmamış oluruz. (Babanzâde, **FT**, 205/dn. 1). Ayrıca bk. tarîk.

nesak-nesîk (système): "Beraberce vaz ederim" mânasına gelen Yunanca *sun* ile *istémi* lafızlarından me'huzdur. Bunu *meslek* veya *manzume* ile tercüme doğru ise de bu tercümelerde tasarrufât-ı lügaviye bazan dûçar-ı işkâl oluyor. Maksadı daha güzel ifade etmekle beraber müştakkâtı matluba evfak

104 Goichon, **LPIS**, 281/524: "müfekkire: cogitative; kuvve-i müfekkire: faculté cogitative"

105 İİE, **FI**, 60: "rationnel: aklî, makul"; 65: "spéculatif: nazarî"
Goichon, **LPIS**, 398/711: "nazarî: spéculatif"

106 İİE, **FI**, 46: "mental: ruhî, zihnî"

olan *nesak* veya *nesîk* kelimelerini istimal etmek müraccahtır. Nesak ve nesîk *mensûk* mânasına gelip üslup ve nizam-ı vâhid üzre tertip edilmiş inci veya boncuk dizisine denir. Bir de Araplar muhtazam söze *kelâm-ı nesak* dedikleri gbi inci gibi muntazam dişlere de *seğr-i nesak* derler. Bu itibar ile *systèmatiser* masdarı teaddiye halinde *tensîk* ve mutavaat halinde *tenessuk, intisak, tenâsuk* lafızlarıyla pekalâ eda olunabilir. *Nesk*'ın cem'ine de *nesîk*'den ahz ederek *nesâik* diyebiliriz.

Maamafih *système* kelimesi çok kere meslek ve mezhep mânasında da istimal edildiği için *système philosophique* tabirini *mezheb-i felsefî* ile tercüme etmek zarureti vardır ki mesâil-i müntasaka-i felsefiye maksûd olmuş olur. *Système de cannaissances* gibi yerlerde ise herhalde *nesak-ı malumat* veya *malumat-ı müntasaka* gibi bir tabir kullanmak icab eder. (Babanzâde, **İN**, 25-26).

nida (interjection): bk. suyâh-sıyâh

nidd: bk. müşabehet

nihaî (à postériori): bk. evvelî

nisbet: Bizde lafızların mânaları beyninde bi-hasebi's-sıdk ve'l-haml yani şümul itibariyle dört türlü nisbet itibar edilmiştir: *Müsavat, Mübâyenet, Umum ve husus mutlak, Umum ve husus min vech*.

Şimdiki felâsife ise bu nisbetleri altıya iblâğ etmişlerdir.

1. *Subordination* yani *umum ve husus mutlak*. "İnsan" ve "Avrupalı" mefhumları beynindeki nisbet gibi. Lafz-ı e'amma *supérieur*, lafz-ı ehassa *inférieur* veya *subordonné* derler.[107]

107 S. Zeki, **FİFA**, 71-72/dn. 1: "subordination: tâbiiyyet: *Subordination* kelimesinin muadili olarak kabul ve istimal ettiğimiz *tâbiiyyet* lügatinin mânasını biraz tasrih etmek lazımdır. Evvelemirde bu kelimenin Fransızca mukabilini yani *subordination* kelimesini mantıkcılar 'biri diğerinde dahil olan iki tasavvur veya mefhum arasındaki nisbettir ki birinin şümulü diğerinin şümulünden daha ziyadedir' derler ve bilfarz insan ile zâtü's-sedâyâ [memeli] mefhumları arasındaki nisbeti misâl olarak gösterirler. Eğer *rapport de subordination* denilen nisbet bundan ibaret ise, bu nisbet kudemâya tevfikan bizim *umum husus mutlak* dediğimiz nisbetten hiç de farklı değildir. Halbuki hakikat-ı hal böyle değil veya hiç olmaz ise isbatiye mezhebince böyle değildir.

"Maddî veya gayrımaddî iki sınıf eşya tasavvur edelim ve bunları B ve C harfleriyle gösterelim. B ile C sınıfları meyanında nisbet-i tâbiiyyet vardır demek evvelâ C sınıfı B sınıfını hâvidir; sâniyen C sınıfı B sınıfına tâbidir demektir. Şimdi bunu izah edelim: Evvelâ C sınıfı B sınıfını hâvidir demekle mantıkcıların yaptıkları gibi B ehass, C e'amm olduğundan 'her B Cdir' hükmünü istihrac edemeyiz ve hatta bazı Avrupa mantık kitaplarında görüldüğü

2. *Coordination* yani *tevafuk fi'l-cins*. Her ikisi de fazilet nevine dahil olan hazm ve şecaat mefhumları beynindeki nisbet gibi. Hazm ile şecaat yekdiğere nazaran e'amma dahil olmuş *coordonnés* yani faziletten ehass olmak haysiyetiyle mütevafıktırlar.

3. *Equipollence* yani *müsavat*. İlm-i mantıkın vâzıı ile İskender'in muallimi mefhumları beynindeki nisbet gibi. Burada her iki lafız Aristo'ya delâlet itibariyle müsavidir [ayrıca bk. müşabehet].

4. *Opposition* yani tekabül ki iki türlüdür: Biri *contrariété* yani *tezat*. Beyaz ile sevâd mefhumları beynindeki nisbet gibi. Diğeri *contradiction* yani *tenakuz*. Beyaz ile lâ-beyaz mefhumları beynindeki nisbet gibi.[108]

5. *Croisement* yani *umum ve husus min vech*. Zenci ile esir mefhumları beynindeki nisbet gibi.

6. *Disjonction* yani *tebâyün*. Yekdigere nazaran hazm ile şecaat mefhumları beynindeki nisbet gibi.

gibi bu iki sınıfı birbiri içinde iki daire ile de gösteremeyiz. Sâniyen C sınıfı B sınıfına tâbidir demekten maksat da şudur: B sınıfına ârız olacak bir tebeddülden dolayı C sınıfı da dûçar-ı tebeddül olur. Bir surette ki B sınıfı mevcut olmasa C sınıfı da mevcut olamaz, fakat C sınıfına ârız olan bir tebeddülden dolayı B sınıfı asla müteessir olmaz. İşte *nisbet-i tâbiiyyet* demek bu demektir.

"Şimdi biri maddî ve diğeri gayrımaddî olmak üzre iki misâl irad edelim. Meselâ kükürt ile hâmız-ı kibrit (zac yağı) arasındaki münasebet (izafet) böyle bir nisbet-i tâbiiyyettir. Vâkıa hâmız-ı kibrit kibriti hâvidir, fakat her kibrit hâmız-ı kibrit değildir. Ancak hâmız-ı kibritin vücudu kibritin vücuduna mütevakkıftır. Fakat aks-i kaziyye 'sahih değildir'; tabir-i âharle kibrit olmasa idi hâmız-ı kibrit de olmaz idi, fakat hâmız-ı kibrit olmasa idi kibrit yine mevcut olabilir idi.

"Kezâlik kavânîn-i heyet ile kavânîn-i riyaziye arasında da böyle bir nisbet-i tâbiiyyet vardır. Meselâ câzibe-i umumiye kanununda adet ve mekân kanunları da dahildir. Bir surette ki eğer bu kanunlar olmasa câzibe kanunu da olmaz idi. Fakat ecrâm meyanında câzibe olmasa idi yine mesafe, adet kanunları mevcut olur idi.

"Acaba mantıkcıların getirdikleri misâlde insan ile memeli hayvan arasında böyle bir nisbet-i mütekabile var mıdır?"

108 İİE, **FI**, 51: "opposition: tekâbül; opposition des propositions: kaziyyelerin tekâbülü"; 19: "contrariété: zıddıyet", "contradiction: tenakuz"

Aynî, **Farabî**, 26-27: "contraire: mütezâd", "opposé: mütekabil"

S. Zeki, **FİFA**, 213/dn. 2: "rapport de coexistence: nisbet-i maiyyet: *nisbet-i maiyyet* iki şey veya iki hadisenin bir illet-i müştereke taht-ı tesirinde bir anda mevcut olmaları veya husule gelmeleridir"

Goichon, **LPIS**, 195/380: "tezad: opposition, contraste"; 295/555: "tekâbül: opposition"; 402/715: "tenakuz: contradiction"

İşte ulûmun intisakı hakkında Ogüst Kont (Auguste Comte)'un kasd ettiği mâna ulûmun yekdigere nazaran e'amm veya ehass veya e'ammın cüz'iyatında münderic olmak hususunda beynlerinde iştirâk bulunmaktan ibaret olmuş olur. (Babanzâde, **İN**, 26-27).

nisyan (oubli): Lügaten *nisyan* mutlaka unatmak, *zühul* de bir şâğilden dolayı unutmaktır. *Tecrid* şârihi Ali Kuşcu iki lügat beynindeki fark-ı ıstılahîyi şöyle beyan ediyor: "Hiss-i müşterekte hazır olan sûret bazan bir ihsâs-ı cedide muhtaç olacak vech ile bi'l-külliye zâil olur ki buna *nisyan* denir. Bazan da ednâ iltifat (*réflexion* veya *attention*) ile yine hazır olacak vech ile lâ-bi'l-külliye zâil olur ki buna *zühul* denir". (Babanzâde, **İN**, 278).

niyet (décision, résolution): Buna bazı müellifler *résolution* yani fasl u hasm, cezm yahut *détermination volontaire* yani bi'l-irade îcâb veya sadece *détermination* yani îcâb diyorlar. Bunun bizdeki mukabilleri ya *kasd*, ya *azm* veya *niyet*dir. (...) *Niyet* lügaten azmin müradifi olup; "kalbin hâlen veya meâlen bir nef'i celb veya bir zararı def' gibi bir garaza muvafık gördüğü şeye meyl ü teveccühüdür" diye tarif ediliyor.

Bu tariflere göre *décision* kelimesini kasd, azm, niyet lafızlarından herhangisi ile tercüme etsek muvafık gelebilecektir. Ancak bazı mütekellimîn kasd ile azmi bir mânada tutmamışlardır. (...) *Niyet* ise lisan-ı şer'de li-vechillâh fiile teveccüh mânasında müstamel olup bu mânaca fiile tekaddüm edebildiği ve mâna-yı ibadeti mütezammın olmayan ekl ü şürb ve bir mahalden diğerine intikal gibi ef'âle şümul ve taalluku ancak mâna-yı lügavîce mütesavver olduğu cihetle ancak fiile mukarin olan niyetler kasda müradif sayılabilir. Nitekim Frenklerce de *intention* ile *résolution* müteradif iken bazan niyet edip yapmamak da mümkün olduğuna bakarak mânalarını tefrike lüzum görmüşlerdir. O halde onlarca *intention*un mâna-yı ehassı bizim mâna-yı ehassda *azm* dediğimiz olmuş olur. (Babanzâde, **İN**, 428-29). Ayrıca bk. kasd.

nutuk (lügat; langage): *Lügat* mânaya mevzû olan lafız demektir. Seyyid Şerif "her kavmin kendi garazlarını tabir içün istimal ettikleri şeydir yani elfâzdır" diye tarif ediyor. *Nutuk* da *Metâli'* şârihi Kutb[uddin] Râzî'nin beyanına göre lafız demek olan *nutk-ı hâricî*'ye itlak olunduğu gibi fiil-i nutkun masdarına da -ki lisandır-, idrâk-i külliyâttan ibaret olan infialin mazharına da ıtlak olunur. "İnsan hayvan-ı nâtıktır" denildiği zaman me'ânînin mahall-i intikâşı cenân-ı insanda (ruhunda) mevcut olan bu kuvvet murad edilir. Burada ise maksûd lafız olduğu içün *nutuk* kelimesinin yanıbaşına kavis içinde

lügat kelimesini yazdım ki iltibâsa mahal kalmasın.[109] (Babanzâde, **İN**, 401). [Nutuk/lügat nasıl tekevvün etti] mesele[si], mebde-i lügât ıstılahî midir yani uyuşarak mı vaz' edilmiştir yoksa tevkîfî midir yani Hak teâlânın insanları me'ânî-i elfâza vâkıf kılmasıyla mı öğrenilmiştir mesele-i meşhuresidir. Mebde-i lügât ıstılahîdir diyenler; "sahib-i tevkîf olan Zât-ı ecell ü a'lânın lafzı, bir ıstılah-ı sâbık ile muhatabca maruf olmadıkça tevkîf etmesine imkân yoktur. Ve tevkîfın mânası anlaşılmaz" diyorlar. Tevkîfîdir diyenler de "ıstılah ancak hitap ile, çağırışmakla, vaz'-ı ümmete davetle tamam olabilir. Bu ise ıstılah içün toplaşmadan evvel maruf bir lafız olmadıkça mümkün olmaz" diyorlar. Bir üçüncü fırka da "lügâtın tenbihe ve ıstılaha bâ'is olmaya kifayet eden miktarı tevkîfî, ötesi ıstılahîdir" diyerek ikisi ortası bir re'yde bulunmuşlar ise de bu mezâhibin hiçbirini kat' sûretiyle kabule delâlet eder delil-i aklî ve naklî yoktur. Bugünkü felâsifenin hall-i mesele hususunda ne kadar yol aldıkları metnin mütalaasından anlaşılacaktır.

Vikont Lui dö Bonald (Louis de Bonald)'ın nazariyesi 'âmme-i mütekellimîn ile cumhur-ı fukahânın; "lügât tevkîfîdir yani Hak teâlânın bildirmesi, vâkıf kılması ile malum olur" nazariyesine muvafıktır. Bunların delil-i naklîsi "ve 'alleme Âdeme'l-esmâe küllehâ" ["Allah âdem'e bütün isimleri talim eyledi"; Bakara 2/31] âyet-i kerimesidir. "Lügât ıstılahîdir yani insanlar beyninde uyuşma neticesi olarak mânaları malum olmuştur" nazariyesi ise Mutezile fırkası ile bazı fukahânın re'yidir. (Babanzâde, **İN**, 407-08).

109 İİE, **FI**, 43: "langage: lisan, nutuk"
Goichon, **LPIS**, 395/704: "nutk: langage, raison, rationalité"

R

rabıta (copule): Fiil-i sarfîden maksat mahkümun aleyh ile mahkümun bih beynindeki nisbet-i tâmme-i haberiyeye delâlet eden lafızdır ki *rabıta* (copule) tesmiye olunur. Rabıta Fransızcada -müstakil veya fiil-i hamlî *(verbe attributif)* zımnında dahil olan fiil-i cevherî *(verbe substantif)*dir. Türkçede öteden beri cümle-i ismiyede "dır" lafzı rabıta itibar olunur. Ve cümle-i fiiliyede mahkümun bih ile rabıta lafz-ı fiilde mütedahil addolunurdu. Henüz takarrur etmemiş yeni bir nazariyeye göre ise "imek" masdar-ı mutesavveri fiil-i cevherîye esas addedildiği takdirde Türkçedeki rabıta "dır"ın veya fiilin zımnında müstetir addedilmek iktiza edecektir.[110] (Babanzâde, **İN**, 421).

ravâbıt (conjonctions): *Conjonction*lar meyanında harf-i atıf ile beraber revâbıt-ı sâire de dâhil olduğu içün mutad olduğu vechile bu lafzın *hurûf-ı atf* tabiri ile tercümesi sahih değildir. *Revâbıt* demek lafzın mâna-yı lügavîsine daha muvafıktır" (Babanzâde, **İN**, 412).

resm (description), bk. ilm-i resmî.

re'y-i 'amm (opinion commune): bk. müsellemât-ı 'âmme

110 İİE, **FI**, 19: "copule: rabıta (mantık)"
Goichon, **LPIS**, 142/271: "rabıta: copule"

rîd (volition): bk. şî'e
ruhaniyet mezhebi (animisme): bk. hayeviyet mezhebi.
ruhiyat (psychologie): bk. ilmü'n-nefs
rükn (hylé): bk. asl, mebde

S

sanat (art): bk. sınâ'at

sanayi'-i nefîse (beaux-arts): bk. sınâ'at

sayrûret (devenir): Fransızcada *être* ile *devenir*i yekdiğerine mukabil tutarlar. Latinceleri *esse* ile *fieri*dir. Bizde buna *vücud* ile *sayrûret* demek mümkündür ki biri *var olmak* diğeri *olmak* demektir.[111] Heraklit "her şey sâirdir, binaenaleyh hiçbir şey mevcut değildir"; Parmenid de "mevcud olan sâir olamaz, binaenaleyh sayrûret bir vehimdir" derlerdi. (Babanzâde, **İN**, 96).

sebeb (raison): *Sebeb* lügatte ip demektir. Örf-i âmmede bir matlûbu elde etmek içün tevessül edilen şeye sebep ıtlak olunur. Türkçede bile "fülanın ipi ile kuyuya inilmez" derler ki o adam sebebiyle matlûb hâsıl olmaz demektir. Istılah-ı hükemâda ise bir şeyin gerek mahiyette ve gerek vücutta muhtaç olduğu şeydir ki *mebde* namı da verirler [bk. mebde]. Ve bu tarife göre *illet* müradifi olarak istimal edilir.[112] Ve sebeb-i maddî, sebeb-i sûrî, sebeb-i fâilî,

111 İİE, **FI**, 30: "être: vücut, mevcut, zât"; 23: "devenir: sayrûret"
Goichon, **LPIS**, 356-57/633: "kevn: être, devenir, existence, génération"

112 İİE, **FI**, 14: "cause: illet"
B. Tevfik, **FK/1**, 283: "sebeb: cause: Bir mevcudu veya bir hadiseyi husule getiren şey demektir. Sebep mevcut olmayınca zaruri olan şart da bulunmaz. Sebeb de [*illet-i*] *maddi[ye]*

sebeb-i ğâî, sebeb-i tâmm, sebeb-i müstakil, sebeb-i nâkıs, sebeb-i gayrı müstakil... ilah. denir ki ayniyle illet-i maddiye, sûriye fâiliye... ilah. gibidir. Hükemâca illet ile sebep arasında fark yok ise de ulemâ-yı usulce illet hükme müessir, sebep hükme müfzî ve müeddî olan şeydir. *Te'diye* ve *ifzâ* tesirden e'amm bir mânayı ifade ettiği için her illet sebep addolunabilirse de her sebep illet olamaz. Ancak usuliyyûn *sebep* kelimesini böyle bir mâna-yı e'ammda istimal ederek müessir olana sebep demezler. Biz ise burada [*principe de raison*a *mebde-i sebebiyet* mânasını verirken] sebebin te'diye ve ifzâ mânasını kasd ederek illetten e'amm tutuyoruz. Bu mânaya sebebin istimalini hoş görmeyenlere *iktiza*yı da teklif edebilirim. Bu mebdee o halde *mebde-i iktiza* demek lazım gelecek. Bilmem kabul olunabilir mi? (Babanzâde, **İN**, 249).

sebeb-i musahhih (raison suffisante): *Raison suffisante* Layipniç (Leibnitz)'in ıstılahıdır. Bunu evvelce *illet-i tâmme* ile tercüme etmiştim.[113] Istılah Encümeni de buna ilaveten bir de *illet-i kâfiye* tabirini teklif ediyor.[114] Fakat benim zannıma

(cause matérielle), *illet-i îcabiye* (cause fermelle), *illet-i fâile* (cause efficente) kısımlarına ayrılır"
R. Tevfik, **FD**, 26, 28, 44: "cause première: illet-i ûlâ"; "cause finale: illet-i gâiye"; 37: "causes auxiliaires: esbâb-ı muavine"; 40, 185, 229, 475: "cause efficiente: illet-i mûcibe, illet-i fâile"; 42: "cause prochaine: illet-i karîbe"; 47: "cause universelle: sebeb-i küllî"; 349: "cause déterminante: illet-i mûcibe"; 352: "cause supposé: sebeb-i mefrûz"; 481: "cause immanent: illet-i mündemice"
R. Tevfik, **KF**, II, 149-50: "cause: illet, (sebep): Bu tabir-i mühim Latince *causa* kelimesinden müştaktır. Arap filozofları buna *illet* demişlerdir ki bir hadiseyi mûcib veyahut bâ'is olan *âmil* (agent) mânasına gelir. (...) Bugün *sebeb* kelimesini tercihan kullanıyoruz fakat yanlıştır; zira sebep *vesile* ve *vasıta* demektir. Hâlâ bu mânada vârid olarak lisanımızda istimal edilmektedir.
Esbâb-ı maişet, istikmâl-i esbâb-ı refah... ilah. gibi tabirlerde bu kelimeyi *cause* ile değil ancak *condition* ve *occasion* lügatleriyle tercüme edebiliriz. Felsefede *'ilel-i hakikıye* (causes vraies) ile *'ilel-i itibariye* (causes occasionnelles) bahsi pek mühim bir münakaşaya sebebiyet verip de bir meslek-i mahsusun tevellüdüne bâ'is olmasaydı *illet* ve *sebep* kelimelerini elfâz-ı müteradifeden addederek -laübali- herhangi birini kullanmakta beis görmezdik. Halk nasıl söylerse söylesin, felsefede *illet* ile *sebep* arasındaki farka riayet etmek için büyük bir mecburiyet var. (...)"
S. Zeki, **FİFA**, 241: "causes sourdes: ilel-i sumâ"
Goichon, **LPIS**, 149/286: "sebeb: cause, souvent synonyme de *illet*"; 237/448: "illet: use"

113 Babanzâde'nin bu karşılığı hangi tercümesinde kullandığı tesbit edilemedi.

114 İİE, **FI**, 59: "raison suffisante: illet-i tâmme, (illet-i kâfiye)"
S. Zeki, **FİFA**, 15: "excellentes raisons: ilel-i tâmme: *İlel-i tâmme*yi *ilel-i kâfiye* (raisons suffisantes) ile karıştırmamalıdır. İlel-i tâmme ilel-i kâfiyeden kuvvetlidir"; ayrıca bk. 202.

göre her iki tabirin de medlûlüne mutabakatı cây-ı nazardır. *İllet-i tâmme* veya *müstakille*, tabir-i diğerle *sebeb-i tâmm* veya *müstakil* bir şeyin gerek mahiyet ve vücutta ve gerek yalnız vücutta muhtaç olduğu şey veya eşyanın mecmû'udur ki muhtacun ileyhin vücuduyla beraber müsebbeb (ma'lûl) hâsıl olmuş olur. İllet-i tâmme bazan yalnız başına illet-i fâ'iliye olur. Bazan illet-i fâ'iliyeye diğer bir veya iki illetin inzimamıyla hâsıl olana, bazan da ilel-i erba'anın mecmû'una denir. Layipniç (Leipnitz) ise bu nam altında *mebde-i illiyet* ile *mebde-i evleviyyet* (principe du meilleur) namını verdiği iki mebdei cem' etmiştir. Bir şey vücut bulmak için evvelâ o şeyin imkân-ı'âmm ile mümkün (possible), ba'dehu bi'l-cümle nesâık-ı mümkinât içinde ahsen ve evlâsına dahil olması lazım gelir. İşte bu mânaya *tashih* diyorum. Bir şeyin vücudu sahih olabilmek için Layipniç (Leibnitz)'e göre hem mümkün hem de ebda'i mümkinât olan silsileye dahil olmalıdır. Binaenaleyh Layipniç (Leibnitz)'in *raison suffisante*ına *sebeb-i musahhih* demek muvafık olur zan ederim. Zira bu mebdee dahil olan iki şeyin biri illettir. İlletin ise ma'lûlü musahhih olduğuna yani illet olmayınca ma'lûlün vücudu sahih olmadığına bizde bütün hükemâ ittifak etmişlerdir. (Babanzâde, **İN**, 249-50).

seciye (caractère): bk. hulk

sevk-i tabiî (instinct): bk. garîza

seyyal (fluide): Fizikte *fluide* yani *seyyal* ismi ya ecsâm-ı mâyi'a ile ğâziyeye ıtlak olunur ki bunların bazı hâssıyâtta iştirakleri vardır. Yahut bazı nazariyatta bu neviden olan şuûn silsilesini ta'lil için tahayyül edilen gayrı mevzûn *(impondérables)* ve lâtif *(subtiles)* mevâdd-ı mefrûzaya denir ki bu mevâdd-ı mefrûzaya bazı hâssıyât-ı vacibe ve zaruriye *(propriétés nécessaires)* isnat edilirdi. Birinci nevi seyyâlâta *seyyâlât-ı mevzûne* (fluides pondérables), ikinci nevi seyyâlâta *seyyâlât-ı gayrı mevzûne* (fluides impondérables) de denirdi. Yakın zamanlara kadar fizik uleması bir *seyyal-i harûrî* (fluide calorifique), bir veya iki *seyyal-i mıknatîsî* (fluide magnétique), bir veya iki *seyyal-i elektrîkî* (fluide électrique) ile hassaten *esîr* (ether) namını alan bir *seyyal-i zıyaî*nin (fluide lumineux) vücuduna kâil idiler. Şimdiki faraziyeye göre ise bu seyyâlâta bedel yalnız esîr vardır deniliyor ki hakikatte seyyale itikat faraziyesi baki olmakla beraber seyyâlât-ı müteaddide seyyal-i vâhide ircâ edilmiş oluyor. Esîr bu yeni farza göre gayrı mevzûn *(non pesante)* bir cevher-i maddîdir ki bütün ecsâm-ı salebe ve mâyi'a ve ğâziye zerrâtı *(molécules)* arasındaki boşlukları imlâ eder. Ve bi'l-cümle şuûn-ı zıyaiye ve harûriye ve elektrikiye...

ilah. onun ihtizazâtından hasıl olur. Ve bu şuûnun tehâlüfü beher saniyedeki ihtizazâtın nevi ve adedine râci'dir.

*Esîr nazariyesi*nin fizik ulemasınca kabulünden evvel şuûn-ı zıyaiye bir seyyal-i zıyaînin cism-i muzîden sudûriyle tekevvün eder diye farz edilirdi. *Sudûr* [emission] *nazariyesi*ne göre[115] ecsâm-ı muzîe kâffe-i cihâta doğru gayrı mevzûn bir takım ecsâm-ı sağîre neşr eder [intişar: *propagation*] ve bu ecsâm-ı sağîre hatt-ı müstakim üzre fevkalâde bir süratle hareket ederek müsademe kanunu mûcebince bazı satıhlar üzerinde in'ikâs eder.

Bu nazariye el-yevm metrük olup yerine *intikal* [transmission] *nazariyesi* kaim olmuştur. Bu nazariyeye göre güneş, yıldız, alev, kızgın demir... ilah. gibi ecsâm-ı muzîede pek süratli harekât-ı ihtizaziye mevcut olup bu harekât -suyun havada intikali gibi- muhat oldukları evsât-ı *(milieux)* esîriyeyi sarsarak intikal ederler.[116] Ve bu vasat içinde tekevvün eden mütesâvi'z-zaman ihtizazât-ı raksiye cism-i muzîden itibaren her cihete doğru intişar ederken ecsâm-ı maddiyenin eczâsı olan esîrde bu ecsâmı da muzî kılacak bir takım ihtizazât vukua getirirler. İhtilaf-ı elvan da bu harekâttaki sürat ihtilafından neşet eder. En aşağı derecedeki ihsas-ı ziya içün saniyede lâ-ekal 446 milyar ihtizaza ihtiyaç olduğu söyleniyor. (Babanzâde, **FM**, 512-13/dn. 1).

sınâ'at (art): [*Art*] kelime[sin]i *sanat* ile tercüme etmek adet olmuş ise de *sınâ'at* ile tercümesi daha sahihtir. Bu kelimelerin her ikisi de *san'-sun'* masdarından müştakdır ki Arabî lugatnâmelerin müttehiden beyanına göre *icâdetü'l-fi'l* yani -Mütercim-i *Kamus*'un tabirince- *güzel işlemek* demektir. Bu tefsire göre *sana'a* fiilinden de amelden de ehassdır. *Amel* kasd ve niyetle olan fiildir. *Sun'* ise kasd ve niyet ile güzel yapılmış bir iştir. Her sun'a fiil denilebilirse de her fiile sun' denilemez. Sun'da mâna-yı icâde maksud olduğu içün hayvanât ile cemadâttan sâdır olan fiile ıtlakı sahih değildir. Bu aslın mânasında icâde ve

115 İİE, **FI**, 27: "émanation: zuhur, hazret (tasavvufta)"
R. Tevfik, **FD**, 480: "émanation: sudûr"
Goichon, **LPIS**, 176/356: "sudûr: procession, émanation"

116 İİE, **FI**, 47: "milieu: muhit, vas[a]t"
S. Zeki, **FİFA**, 121/dn. 2: "*Vasat*, *milieu* kelime-i Franseviyesinin tercümesidir. Şimdiye kadar hikmet-i tabiiye kitaplarında *vasıta* denilen şeyden ibarettir. *Vasat* veya tabir-i sâbık vechile *vasıta* bir müessirin tesirâtının husulüne vasıta olan veya bir hadisenin vukua geldiği mahal demektir. İşte mekân veya daha umumi tabirle feza, eşkâl-i hendesiyeyi icad eden fikrin bu eşkâle zihnen vücut vermek içün tahayyül ettiği vasattan ibarettir"

hazakat mefhumu dahil olduğu içündür ki eli öz, maharetli işçiye *sana'u'l-yedeyn* veya *sınâ'u'l-yedeyn,* eliyle hünerli işler çıkaran kimseye *sâni',* sâni'in ameline *sanat*, sâni'in hirfetine *sınâ'at* denir.

Bizde zeban-zed olan *sanayi* kelimesi sanat'ın değil, sınâ'at ile iyilik mânasına gelen *sanî'* ve *sanî'a*nın cem'idir.[117] Sanat da sun' gibi ve fakat kıyasî bir masdar olduğu içün cem'i istimal olunmaz. *Sınâ'at*ın ise hem beyne'l-ulema öteden beri maruf ve şâyi olan istimale göre *sına'ât* hem de istimal-i cedidimize göre *sanayi'* olmak üzre iki cem'i vardır. *Beaux-arts* terkibinin *sanayi'-i nefise* diye tercüme edilmekte olduğundan da anlaşılıyor ki tabirin ilk vâzı'ları bununla *sınâ'at*ı kasd etmiş iken mukallitleri her nasılsa müfredde yanılarak *sanat* demişlerdir.[118]

Sâni'in hirfetine *sınâ'at* denildiğini söyledik. Demek ki hirfeti de anlamak icap ediyor. *Hirfet* ihtiraf masdarının ismi olup cihet-i kesb mânasınadır. İnsanın meşgul olduğu her işe lügaten hirfet denilebilir. Bundan güya insan kendini külliyeti ile o işe verip mâdasından inhiraf ediyor gibi bir mâna kasd olunur. Bunun bizde mukabili *iş güç* tabiridir. Türkçede "ci" lâhikasının zammıyla yaptığımız esnaflığa delâlet eder elfâz ile "kasap, bakkal, saka, berber, çulha" gibi Arabî ve Farisîden me'huz esnaflığa delâlet eder ne kadar kelime varsa cümlesi birer hirfet ismi demektir. Hirfetin Fransızca tamamiyle mukabili *métier*dir. Hirfeti *Kamus* mütercimi Asım *işçilik* ve *işleyicilik* ile tercüme ediyor. Bu izaha göre "sınâ'at sâni'in hirfetidir" denilince ne anlaşılmak lazım geleceği bir dereceye [kadar] taayyün etmiş ve sınâ'at âdeta hirfet müradifi olmuş olur. Ancak *Külliyât* sahibi Ebü'l-Beka bu iki lafız beyninde bir fark-ı lügavî gözetiyor. Ve "*sınâ'at,* husulünde müzaveleye muhtaç olduğu içün hirfetten ehasstır" diyor. *Müzavele* de -yine Mütercim-i *Kamus*'un tefsirine göre- "bir nesneyi tahsil edip meydana getirmek içün dürüşüp (yani müvazabet ve müsaberet edip) çalışmak" demek olunca *sınâ'at* sa'y-ı medid ile rüsûh ve mümarese ile, hatta az ya çok ilim ile, el işine bir sa'y-ı zihnî inzımamiyle hâsıl olan hirfet mânasına gelmiş olur. Ve medâr-ı kesb ü maişet

117 R. Tevfik, "Fransızcanın *beaux-arts* terkibi *sanâyi'-i nefise* diye tercüme edilerek lisanımıza intikal etmiş bulunduğu içün sanâyi' kelimesi *sanat*ın cem'i zannolunmuştur. Sınâ'atın cem'i olduğunu iddia eden erbab-ı salahiyet vardır" (**KF**, I, 380-81) demektedir ki kasdettiği "erbab-ı salahiyet" Istılahât-ı İlmiye Encümeni'nde bu meseleyi tartıştıkları Babanzâde olmalıdır.

118 R. Tevfik, **KF**, I, 722: "beaux-arts: sanâyi'-i nefise"

ittihaz edilen herhangi [bir] amel-i müstemirre *hirfet* denilebilirse de ilm u amel ile beraber uğraşmayı müstelzim olan işlere *sınâ'at* lafz-ı ehassını ıtlak etmek lazım gelir.

Bir de *Külliyât*'ın beyanına göre *sana'at* vardır ki sınâ'at mânasınadır. Ancak Ebü'l-Beka'nın tahkikine göre sana'at mahsüsatta, sınâ'at me'ânîde istimal edilirmiş. Bu ifadeye nazaran Türkçede beyne'l-avam zeban-zed olan *zenaat* lafzı *sanat*ın değil yine hirfet-i sâni' mânasına gelen şu *sınâ'at*ın muharrefidir. Binaenaleyh *sanayi'*in müfredi sanat olabileceğine avamın bu istimaliyle ihticaca mesağ yoktur.

Bu lafız hakkında tahkik-i lügavînin bu kadarıyla iktifa edelim de beyne'l-ulema mütedavil olan mâna-yı ıstılahîsine ve ondan sonra *art* kelimesinin buna derece-i intibakına nakl-i kelâm edelim. Ehl-i ilim beyninde şâyi olan mânaya göre *sun'* 'adem ile mesbûk olan bir şeyi icad etmektir. 'Adem ile mesbûk olan şeye de *masnû'* ıtlak olunur. Sınâ'atın ise lügaten delâlet ettiği hirfet mânasından me'hûz olarak iki mânası vardır:

1. Örf-i âmmede sınâ'at, müzavele-i amel ile hâsıl olan ilimdir. Terzilik, berberlik, çulhalık gibi husulü müzavele ve mümareseye mütevakkıf olan işler birer sanattır. Ve bunu Ebü'l-Beka'nın tahkikine göre *sana'at* okumak lazım gelir.

2. Örf-i hâssada sınâ'at, keyfiyet-i amele müteallik olan ilim mânasına gelip bu ilimden maksud olan yine ameldir. Bu ilim ister terzilik ve emsâli gibi müzavele-i a'mâl ile hâsıl olsun, ister İlm-i fıkıh, İlm-i mantık, İlm-i nahv ve Hikmet-i ameliye (İlm-i ahlâk) gibi husulü müzavele-i a'mâle mütevakkıf olmasın.

Keşşâfü Istılahâti'l-Fünûn'dan iktibas edilen bu iki tarifin birincisi mâna-yı lügavîyi bir lisan-ı ilmî ile ifadeden ibaret olup asıl ıstılahî olan ikinci mânadır. Bazıları bu me'ânîyi daha muhtasar ibarelerle beyan ederek kimi "sınâ'at temrin ve alışkınlıktan hâsıl olan ilmin ismidir", kimi de "herhangi bir ilimde insan onu kendine hirfet edinmişcesine mümarese ederse o ilim sınâ'attır" demişlerdir.

Bir kere de öteye dönüp Fransızca *art* kelimesinin keyfiyet-i istimalini tahkik edelim. *Larus*'un *Yeni Ansiklopedisi*'ne göre *art* "bi'l-istidlâl hasıl olmuş malumatın tatbikatı ve bir tasavvuru saha-i tahkike çıkaracak vesâil-i mahsusadır" "L'Art s'acquiert par l'étude et l'exercice" ibaresi bu mânanın şahidi olup sınâ'atın bizde ilm ü amelin cem'inden ibaret olan mâna-yı ıstılahîsine pek

muvafıktır. Ve bu ibare "sınâ'at tetebbu ve mümarese ile tahsil olunur" diye tercüme olunur ki tetebbuu ilme, mümareseyi de müzaveleye kalb edince hemen hemen örf-i hâssaya göre yukarıya aldığımız tarife yaklaşır.

Diğer bir mânası da bir hirfetin icrasına muktezi kavâidin heyet-i mecmuasıdır ki bizim örf-i âmmeye göre naklettiğimiz tarife tevafuk eder. Bu mânaca sedefciliğe "l'art de lébéniste", çilingirliğe "l'art du serrurier"diyorlar.

Yine bu kitabın tasrihine göre *art* a'mâl-i zihniyeye, *métier* ise el işlerine ıtlak olunur ki *Külliyat* sahibinin *sınâ'at* ile *hirfet* arasında gözettiği farka pek benziyor. Hatta bu farkın şahidi olarak ansiklopedinin îrad ettiği "pour avilir l'art on lui donne le nom de métier" ibaresini "sınâ'atın kadri tenzil etmek istenilince ona hirfet namı verilir" diye tercüme edebiliriz. Bu tercümede hirfeti *sana'at*a kalb etmek de maksada vâfi gelebilir.

Mukayeseyi daha ileriye götürürsek görürüz ki bizde meselâ İlm-i nahv, İlm-i mantık, İlm-i ahlâk, Şiir birer sınâ'at; Frenklerce de Grammaire, Logique, Poésie, Morale birer *art* itibar edilmiştir. Mantığımızdaki *Sına'ât-ı hams;* Burhan, Cedel, Hatâbe, Şiir, Safsatadır. Kudemâca da meselâ Poésie, Rhétorique, Dialectique birer *art* sayılmıştır. Pour Royal Mektebi kendi Mantık kitabına *Art de Panser* namını vermiştir. Kondiyak (Condillac)'ın *L'Art de Raisonner*'si sına'ât-ı hams'dan Burhan'ın nazîridir. Kudemanın *Grammaire* (İlm-i edeb), *Rhétorique* (İlm-i hitabet), *Philosophie* (İlm-i felsefe), *Arithmétique* (Aritmatiki), *Musique* (İlm-i mûsiki), *Géométrie* (İlm-i hendese), *Astronomie* (İlm-i felek) namını verdikleri ulûm-ı seb'a *art libéraux* yani *sına'ât-ı ahrâr* nam-ı umumisi altında cem ediliyordu [bk. sınâ'ât-ı ahrâr].

Bu delâilin kâffesi "*art*"a mukabil istimal edeceğimiz lafzın *sınâ'at* olmak lazım geleceğini isbat ediyor. Binaenaleyh *beaux-art*'a istimal-i maruf-ı ulemaya tebe'an *sına'ât-ı nefise* veya *cemîle* demek icap eder. Sınâ'atın cem'i *sanayi'* de gelebildiği içün bugünkü istimale tebe'an *sanayi'-i nefise* veya *cemîle* de diyebilirsek de herhalde bunun müfredinde *sanat* demeğe mesağ yoktur. Fransızcada *art*'ın envaını beyan içün kelimeyi nev'a delâlet eden lafza muzaf kıldıkları halde izafetten maktû' olarak istimalinde *beaux-arts*'ı kasd ederler. Biz de sına'âtın envaını beyan içün şu veya şu sınâ'atı dediğimiz halde yalnız *sınâ'at* dediğimiz vakit *sına'ât-ı nefise*yi kasd edebiliriz.[119]

119 R. Tevfik, **FD**, 140: "art: sanat"

R. Tevfik, **KF**, I, 379-81: "art: sanat". (...) "Tahkikat-ı lügaviye ve tarihiye isbat ediyor ki

Artistique kelimesinin Türkçesinde *sınaʿî* demek lazım gelirse de bu kelime *tabiî* mukabilinde müstamel olduğu için maksudu edadan kâsırdır. Bu makamda *sınayiʿî* denilmesini teklif ederim. Bu kelime kaide-i Araba muhalif bir ism-i mensub ise de Ensarî ve Enmatî gibi alâ hilâfi'l-kıyas istimal edilen ism-i mensuplardan biri olduğunu *Kamus* şârihi *Tâcü'l-Arûs* da tasrih ettiğinden kıyasa muhalefete bakmayarak ve istimale muvafakat cihetini iltizam ederek biz de pekalâ istimal edebiliriz. (Babanzâde, **İN**, 21-25).

sınâʿât-ı ahrâr (arts libéraux): *Beaux-artsa sınâʿât-ı* veya *sanâyiʿ-i nefîse* veya *cemîle* demek lazım geleceği isbat edilmiştir [bk. sınaʿat]. Bugün yine o mânada olan *arts libéraux* terkibi Istılah Encümeni heyet-i muhteremesince *sınaʿât-ı sebʿa* ile tercüme edilmiş[120] ise de buna aslına mutabık olarak *sınaʿât-ı ahrar* demek evlâdır. Bu tabir Latince *artes liberales* tabir-i kadîminin harfiyyen tercümesi olup kudemâca ahrârın tenzil-i kadre bâʿis olmadan iştigal edebileceği sınâʿât mânasına idi. Bu sınâʿatlarla iştigal etmek ahrâra mahsus bir imtiyaz olup mukabilleri, mâʿada-yı ahrârın meşgul olabileceği *arts mécaniques ou arts manuels* yani *sınâʿât-ı mihanikiye* veya *el işleri* idi. Bu sınâʿatlara vâkıa -bir aralık *İlm-i edeb, İlm-i hitabet, İlm-i felsefe, Aritmatiki, Musiki, Hendese* ve *İlm-i felek* olmak üzere adetleri yediye bâliğ olduğuna göre- kaideten *sınâʿât-ı sebʿa* değil *sınâʿât-ı sebʿ* demek sahih olabilirse de adet ile tesmiyedeki sıhhat yalnız o devre ait olabilir. Halbuki *Ansiklopedi Larus*'ta verilen izahata nazaran bu sınâʿatler bidayette yalnız "İlm-i edeb, İlm-i hitabet, İlm-i cedel ve İlm-i hendese"den ibaret iken bilâhıre "Musiki"

eslâf, *art* mukabili olmak üzre *sınâʿat* lafzını kullanmış, *sanat* kelimesini ancak ism-i fiil olarak yani 'sâniʿin iş görmesi' mânasında istimal etmiştir. Şu takdirce 'güzel bir iş', 'bir eser-i hüner' mânasını *sanat* değil *sınâʿat* kelimesi mütezammın olmuş oluyor. (...) Bugün heman bilcümle muharrirîn *sanatı art* mukabili olarak kullanıyorlar ve takriben otuz seneden beri bu kelimeyi -tasarruf-ı eslâfa muhalif olarak- bu haysiyet-i mâna ile o kadar istimal etmişlerdir ki artık bu da mânen bir galat-ı meşhur olup kalmıştır. (...) Demek oluyor ki 'an cehlin bizde *sınâʿat* yerine *sanat* kelimesi *art* mukabili olmak üzre telakki olunup takarrur etmiştir. Nitekim *sınâʿat* 'industrie', *sanîʿa* 'artifice', *hirfet* dahi 'métier' karşılığı olarak lisanımızda revac bulmuştur. Bundan dolayıdır ki burada teşvîş-i ezhân etmemek için *sanat art* mânasında kullanılmıştır. Yoksa sekiz yüz seneden beridir muharrirîn-i İslâmiye *sınâʿat* ve [cemʿi] *sınâʿât* kelimelerini bu mânaya tahsisen istimal edegelmişdir"

R. Tevfik'in "arts libéraux" karşılığında sınâʿat terimini kullanması için bk. **KF**, I, 413.

Goichon, **LPIS**, 182/367: "sınâʿat: art, discipline"

120 İİE, **FI**, 10.

R. Tevfik, **KF**, I, 413-16: "arts libéraux: sınâʿât-ı sebʿa"

ile "Aritmatiki" ve "İlm-i felek" de sınâ'ât-ı ahrâr meyanına idhâl edilip yediye iblâğ edilmiş ve daha sonraları bunlara *"İlâhiyat"* ile *"Felsefe, Tıp* ve *Resim"* de katılarak adetleri onbire varmıştır. Görülüyor ki burada adet emr-i itibarîdir ve tesmiyede müessir değildir. Nitekim bilâhıre resim sınâ'atı bu meyandan ihrac edilerek sınâ'ât-ı nefîse *(beaux-arts)* veya sınâ'ât-ı tasvir *(arts plastiques)* namı altında mimariye, heykeltraşîye... ilah. ilhak edilmiştir. Elhâsıl *arts libéraux*da adet maksûd olmadığı için *sınâ'ât-ı seb'* ile tercümesinden ise mâna-yı aslîsine riayeten *sınâ'ât-ı ahrâr* ile tercümesi daha muvafiktır. (Babanzâde, **İN**, 389).

sınâ'at-ı miheniye (art industriel): *Arts industriels, arts mécanique* (yani sanâyi'-i mihanikiye) ve *arts manuels* (yani el işleri) müradifidir. Buna mukabil istimal ettiğim [sınâ'at-ı] *miheniye* tabiri Emrullah Efendi merhumun pek hoş bir vaz'ıdır. Lisan-ı Arabîde *mehne, mehene, mehine* lafızları -Mütercim-i *Kamus*'un tabiri vechile- "amel ve sanat ve hizmette özlüğe ve çîre-destliğe" denir. Bu takdirce bu Fransızca terkibi *sanâyi'-i* veya *sınâ'ât-ı miheniye* terkibi ile eda edeceğiz. Buradaki *miheniye* ism-i mensûbunun bâlâdaki vücûh-i selâseye tebe'an üç vecih ile telaffuzu caizdir.[121] (Babanzâde, **İN**, 388).

sınayi'î (artistique), bk. sınâ'at

sime, visâm (schéma): *Sime* ile *visâm* nişan ve alamet ve hayvana vurulan damga ve sûret mânasınadır. Emrullah Efendi merhum bir resmin, bir şeklin taslağı mânasına gelen *schéma* kelimesinin *sime* lafz-ı Arabîsinden me'hûz olduğunu beyan ederek iki lafzın yekdiğere mukabil istimal edilmesini teklif etmiş ve Istılah Encümeni'ne kabul ettirmiştir.[122] Fransızca lügat kitapları bu kelimenin iştikakını Yunanca'da arıyorlarsa da merhumun da davasında muhıkk olması müsteb'ad değildir. Herhalde kurb-i lafz u mânadan dolayı bu kelime-i Arabiyenin intihabı pek isabet olmuştur. O halde *schématique* de *simevî* olmak lazım gelir. (Babanzâde, **İN**, 135).

121 R. Tevfik, **KF**, I, 381: "Fransızcanın *arts industriels* terkibini *sun'* sülâlîsinden müştak bir kelime ile aynen tercüme edemiyoruz. *Sanâyi'-i sınâ'iye* diyemeyiz, haşv-i müşevveş olur. *Feu d'artifice* tabirinin tercümesinde dahi *sanî'a* kelimesi bir türlü yakışık almıyor. Gazetecilerimiz bunu *sanâyi'-i nâriye* diye eda edivermişlerdi. *Hiref ve sanâyi'* de *arts industriels* tercümesi olmak üzre geçiyor"

122 İİE, **FI**, 63.

S. Zeki, **FİFA**, 133/dn. 1: "*Sime* işarât ve alamât mânasına olan *simâ*nın müfredidir. Bir şeyin kaba taslak ve adeta itibarî işarâtla yapılan resmine Frenkler *schéma* dediklerinden bizde de bu makamda lafzen müşabih olan *sime* kelimesi istimal edilmiştir"

simevî (schématique): bk. sime

sûret (représentation): *Représentation* lügaten irâe, arz ve ibraz gibi mânalara gelir. Istılahen müteallak-ı fikir olmak haysiyetiyle nefiste mevcut olan sûrete denir ki -ilk mânasınca- *tasavvur* mefhumuna dahildir. Sûretin keyfiyet-i ihzarına, asıl fiile Encümen'ce *istihzar* denilmesi[123] muvafik ise de nefs-i sûrete -bu tabire göre- *sûret-i müstahzara* demek lazım geleceğini ilave etmek de zaruridir.

*Représentation*un iki mânası daha vardır: Biri bir idrâk-i sâbıkı sûret-i mahsüse *(image)* olarak, sâniyen istihzar ve bu istihzar-ı mükerrerle hâsıl olan sûret ki buna *istirca'* ve *isti'âde*, *sûret-i müsterce'a* ve *sûret-i müste'âde* diyorum. Diğeri bir sûret-i mahsüseye veya idrâke niyabet eden sûret-i mahsüse veya idrâktir ki buna *sûret-i nâibe* desek münasip olur zan ederim. (Babanzâde, **İN**, 195-96). Ayrıca bk. mefhum.

sûret-i mahsüse (image): *Images* bizim eski ıstılahât-ı ilmiyemizde *suver-i mahsüse*-dir ki zihinde müntakaş mahsüsât-ı cüz'iye sûretleri demektir. Buna ayinedeki sûret-i müntakaşaya kıyasen *hayal* demek ulûm-ı saire ıstılahâtında caiz ise de felsefede caiz değildir. Zira felsefedeki hayal tabiiyât ile edebiyattaki hayal değildir. ["Kuvvet" maddesinde] tafsil edildiği üzre hiss-i müşterekte mürtesem sûret-i mahsüseyi havâss-i bâtınadan gaybûbetlerinden sonra hıfz eden kuvvettir ki buna Fransızca *mémoire sensitive* derler. Yani hayal *(image)* değil, *images*ların hafızı olan kuvvettir. Bu suver-i mahsüseyi idrâke *tahayyül* demişlerdir ki Fransızcası *imagination*dur. *Image*ın sûret-i mahsüse mânasına geldiğine en kavi delil Goblo (Goblot)'nun menşei havass olmayan müdrekât-ı müste'âdeye *images* denilemeyeceğini tasrih etmesidir. Zaten Latince *imago* sûret demektir.[124]

Müellifin [metninde] *sûreti hâlet*le tefsir etmesi mevzu-i ilme göre doğrudur. Zira ilmü'n-nefsde mevzu-i bahs olan yalnız hâlât ve şuûn-ı nefstir. Suver-i mahsüse de müdrekâttan, bu hâlât ve şuûndan olmak dolayısıyla kendilerine hâlet ıtlak olunabilir. Şurasını da ilave edelim ki ilmü'n-nefs müellifleri nefsin

123 İİE, **FI**, 62: "représentation: istihzar" ve "représentatif: istihzarî"
R. Tevfik, **FD**, 328: "représentationisme: istihzariye"; 333: "connaissance représentative: ilm-i istihzarî"
R. Tevfik, **KF**, I, 106: "connaissance représentative: ilm-i istihzarî"; I, 295: "aperception: (istihzar), idrâk-i dakik"

124 İİE, **FI**, 38: "image: hayal, (sûret-i mahsüse)"
R. Tevfik, **FD**, 188: "image: hayal"
R. Tevfik, **KF**: "image: hayal" (birçok yerde).

idrâkâtı ile müdrekâtı, ihsasâtı ile mahsüsâtı bilâ fark yekdiğeri makamında istimal ederler. Zira onlarca müdrek ayn-ı idrâktir. Aralarındaki fark bir itibar-ı zihnîden ibarettir. (Babanzâde, **İN**, 95, 96). Ayrıca bk. hayal, mefhum, sûret.

sûret-i nâibe: bk. sûret

sûret-i sâbite (formule): *Hulk* bir insanın kendine has olan sûret-i sâbitesi *(formule)* gibi bir şeydir. Bizdeki müellifler de *halk* insanın sûret-i zâhiresi olduğu gibi *hulk* da sûret-i bâtınasıdır derler. (Babanzâde, **İN**, 499). Ayrıca bk. hulk.

sûret-i zihniye (objet): bk. müteallak

suyâh-sıyâh (interjection): *Interjection* kelimesini *nida* ile tercüme doğru olmadığı için bu lafzı ihtiyar ettim. Sıyâh-suyâh bağırmak demektir. Bağırtıya da *sayha* denir. Nidaya *interjection* denilen elfâzın yalnız bazıları delâlet eder. Fransızca gramer kitaplarındaki -ferah, teveccü', tefeccü', istihfaf... ilah. medlûlâtı olanbunca elfâza nida demek nasıl sahih olabilir. Gramerdeki bu elfâz Arabîdeki "esmâ-i ef'âl"in aynıdır. Esmâ-i ef'âle delâlet eden mesâdire dair İbn Sîde'nin *el-Muhassas*'ında sahifeler dolusu masdarlar yazılmıştır. O mesâdirin hemen hepsini tesmiyeye sâlih olan *suyâh-sıyâh* lafzı olduğu için bunu *interjection* mukabili olarak burada istimal etmekte beis görmedim. (Babanzâde, **İN**, 411).

Ş

şahsiyet (individualité): bk. eniyyet

şart (principe, condition): bk. mebde

şebeh-eşbâh [ha ile] (idée représentative): bk. mefhum

şehvet, iştiha (appétit): *Şehvet*in lisan-i ilimde yalnız bizce meşhur olan mânaya kasrı doğru değildir. Maddî ve bedenî olan arzuların kâffesine *şehevât* ıtlak edilir. *Kamus* şârihi Asım Efendi *şehvet* ile *iştiha*yı "bir nesneyi sevüp ana meyl ü rağbet eylemek" ile *Sıhah* tercüme-i Farisîsi *Surah* da *hâhanî* lafzı ile tefsir ediyor. Kudemâca kuvânın taksimi hakkında mülahaza-i mütercimde de [bk. kuvvet] kuvve-i bâ'isenin celb-i menfaat içün olduğu zaman *kuvve-i şeheviye ve şehvaniye* veya *kuvve-i behimiye* veya *nefs-i emmâre*, def'-i mazarrat içün olduğu zaman ise *kuvve-i gadabiye* veya *kuvve-i sebu'iye* veya *nefs-i levvâme* tesmiye edildiği yazılmıştır.

Bunların kâffesinden şehvet ile iştihanın Fransızca *appétit* mukabili olduğu anlaşılır. Bu iki kelimenin ayrı ayrı mânalarda istimali mâna-yı e'ammdan mâna-yı ehassa nakl kabilindendir. Nitekim Fransızca *appétit* kelimesi de lisan-ı avamda fi'l-asl mutlak şehvet mânasında iken şehvet-i ta'am veya bizim tabirimizce *iştiha* mânasına tahsis edilmiştir. (Babanzâde, **İN**, 141-42).

Şehvet de irade değildir. Şehvet Ebu'l-Beka'nın beyanına göre beşer içün

gayrı makdûr olan bir meyl-i cibillîdir. Bu, iradeye mugayir olduğu gibi zıddı olan *nefret* de gayrı makdûr olan cibillî bir hâlettir. Ve kerâhete mugayir bir mânadır. Bazan -Türkçedeki *iştiha* gibi- şehvetten bir meyl-i cismanî mânası da kasd olunur. İnsan bazan irade etmediği bir şeyi müştehî olmaz da ondan kârih olur. Bazan müştehî olmadığı bir şeyi mürîd olur da ondan müteneffir olur. Kerih bir ilacı içmeyi irade edebildiği gibi canının pek istediği bir taamı da muzırdır diyerek yemeyi istemeyebilir. Bundan dolayıdır ki "mûcib-i müâhaze olan şey şehvet-i me'âsî değil irade-i me'âsîdir" derler.[125] (Babanzâde, **İN**, 422). Ayrıca bk. irade, kuvve-i şeheviye.

şekl: bk. müşabehet

şe'n (phénomène): *Phénomène* lügaten bir şeyin zâhiri, dış tarafı, görünen ciheti demek olup *substance* yani cevher mukabili olarak istimal edilir ki bununla bir şeyin zatından sarf-ı nazarla araziyâtı kasd olunur. Şimdiye kadar bunu tercüme içün istimal ettiğimiz "vâkı', vâkı'a, hadise" gibi kelimeler[126] yerine

125 İİE, **FI**, 9: "appétit: iştiha", "appétition: teşehhî"
R. Tevfik, **KF**, I, 314: "appétit: iştiha"; I, 315: "Bu tabirat şark âlemine bi'l-vasıta Aristo'dan intikal etmiş ve eslâfımız birincisine [*appétit irasciblee*] ***kuvve-i gadabiye,*** ikincisine de [*appétit concupisciblee*] ***kuvve-i şeheviye*** demişlerdir. Eski ahlâk kitaplarımızda, ale'l-umum *appétit*nin mukabili *şehvet*dir. Hatta Kınalızâde Ali Efendi merhumun ***Ahlâk-ı Alâî*** nam eser-i marufunda ***şehvet-i nikâh*** tabiri vardır ki Avrupa iskolastiklerince maruf olan *appétit concupiscible* terkibinin aynen tercümesidir. Lâkin sonra bizim Osmanlı lisanında bu *şehvet* kelimesi, yalnız ***beka-yı nesile*** hâdim olan meyelân-ı tabiîye muhtass olup kalmış, ***iştiha*** lafzı da münhasıran ***beka-yı şahsı*** temin eden meyelân-ı fıtrînin ismi olmuştur; yemek, içmek gibi"; I, 316: "appétition: teşehhî"; I, 573: "appétits: müştehiyât"
Goichon, **LPIS**, 165/338: "şehvet: appétit, concupiscence"

126 İİE, **FI**, 50: "noumène: makul, numen"; 54: "phénomène: hadise"
B. Tevfik, **FK/1**, 283: "hadiseviye mesleği: phénomènisme: Hadisattan başka bir hakikatı kabul etmeyen meslek-i felsefîdir. Bu mesleğe nazaran madde *(substance)* mevzu, hadise de bu mevzuun sıfatıdır. Şu halde her şey sıfat olur. Mutlak olarak bir mevzu yoktur"
B. Tevfik, **FK/2**, 167: "meriyet: phénomène: Eşyanın göründüğü gibi hali, hal-i mahsüsü, misl, şekil (Kant felsefesinde)"; "meriye: phénomènisme: Madde fikrini ancak meriyetle tahdit eden yani hakikat-ı eşya olarak meriyetten başka bir şey tanımayan meslek-i felsefî"
R. Tevfik, **FD**, 118: "noumènes: ledünniyât-ı ma'kûle"; 155, 157: "phénomènologie: mebhas-i hadisât"; 172: "continuité des phénomènes: tevâlî-i hadisât"; 178: "phénomènes subjectifs: hadisât-ı enfüsiye"
R. Tevfik, **KF**, II, 323, 344: "phénomène: hadise" Yazarın "le monde des noumèns; âlem-i ledün; le monde des phénomèns: âlem-i havâdis" karşılıkları için bk. Abdullah Uçman, "Mufassal Kamus-ı Felsefe'nin 'âlem' maddesi", *Prof. Dr. Nihad M. Çetin'e Armağan*, İ. Ü.

şe'n kelimesini kullanırsak daha muvafık olur zan ederim.

Şe'n lisan-ı Arapda hal ve -umûrun müfredi olan- *emr* mânasınadır. *Phénomènes* denilen araziyâtın kâffesi fi'l-hakika umûr-ı vâkı'a ve hadiseden ise de asıl lafızdan maksûd olan şey mâna-yı vukû ve hüdûs değildir; bilâkis mâna-yı zuhûrdur. Zâhir olan şe'ndir, hal ve keyfiyettir.

Garâib-i ittifakıyâttandır ki *şe'n* örf-i ehl-i lügatta bazan ahvâl ve umûr-i azimeye ıtlak olunur. Ötede *phénomène* de örf-i avamda bâsıra ile mütehayyileye tesir eden, keza suver ve eb'adca hilaf-ı mutad görünen umûr-i tabiiyeye ıtlak olunur. Varsın bu vech-i şebeh de sebeb-i tercih oluversin.

Bir de kabule şayan addettiğim *zâhire* kelimesi vardır. Öklidis'in *Phénomènes Célestes* terkibi ile Fransızcaya tercüme edilen kitabının ismi Arabîye vaktiyle *Zâhirâtü'l-Felek* terkibi ile tercüme edilmiş olduğu gibi bugünkü Arap mütercimleri de bu lafzı *zâhire* ile tercüme ediyorlar.

Mütercim-i fakir *şuûn*u zâhirat ile zavâhirden daha ziyade severek bu kitapta istimal ettim. Galebe edecek istimale göre de ya şuûnda karar kılmak veya zâhirâta dönmek tasmimindeyim. (Babanzâde, **İN**, 34-35). Ayrıca bk. şuûn, vâkı'a, kuvvet.

şe'niyet (réalité): bk. hakikat, kabiliyet-i ahlâkıye ve mâneviye

şevk (désir): *Désir*in Farisîsi *arzu*, Arabîsi *şevk*, Türkçesi *gönül çekenmek*dir. Âtideki ibarâtı *Kamus Tercümesi*'nden aynen nakl ediyorum:

"*eş-Şevk*: Arzu mânasınadır ki nefis ve kalbin bir nesneye çekenmesinden ibarettir. Cem'i *eşvâk* gelir... Ve bu fi'l-asl masdardır. Ve aslı üzre istimal olunur ki nefis ve kalbi bir nesneye çekendürüp arzû-mend kılmak mânasınadır.

"*et-Teşvîk*: Arzû-mend eylemek mânasınadır. Şevk gibi.

"*el-İştiyak*: Bir nesneye gönül çekenüp arzû-mend olmak mânasınadır.

"*et-Teşevvuk*: Tekellüf-i şevk ile arzû-mendlik göstermek mânasınadır. Ahbab-ı zemâne evdâ'ı gibi". (Babanzâde, **İN**, 140-41).

Şevk Türkçe veya Farisîde *arzu* denilen şeydir ki mahbûbu yani sevilen şeyi anarken kalpte hâsıl olan heyecan ile tarif ediliyor. Bu irade değildir. İradenin yalnız devâ'îsinden biri olabilir. *İştiyak* da o mânayadır. Şevk sahibine *meşûk*, şevkı tehyîc eden şeye *şâik* denir.[127] (Babanzâde, **İN**, 421). Ayrıca bk. irade.

Edebiyat Fakültesi Yay. 1999, s. 158.

Aynî, **İM**, 51: "phénomène: (şe'n), şuûn"

127 İİE, **FI**, 22: "désir: arzu, şevk"

şevk-ı tefahhus (curiosité): [Bu] kelimeyi mütercimlerimiz *merak* ile *tecessüs* ile ifade ediyorlarsa da fikr-i âcizâneme göre her ikisi de aslına delâletten kâsırdır. Zira merak kelimesinin -mehaz ve iştikakındaki meçhuliyetten sarf-ı nazar- Türkçemizde ifade ettiği mâna husûl-i matlubun teehhurundan veya fevât-ı matlub korkusundan hasıl olan bir nevi kalak ve in'izacdır ki bunu ifade eden lügat-ı Arabiye *hemm*dir. Meçhulü'l-asl olan bu kelime tahmin-i âcizâneme göre *meraku'l-batn* terkibinin cüz'-i evvelinden me'huzdur ki karnın rakîk yani yufka ve mülayim olan yerlerine denir. Mütercim-i *Kamus*'un beyanına göre esâfil-i batn taraflarıdır ki derileri yufka olur. Yine yufka olan boş böğürlere *er-rakîkan* derler. *Akrebu'l-Mevârid* nam Arabî lügat kitabının tahkikine göre *el-merakkıyye* etıbbaca bir nevi mâlihülyaya verilen isim imiş. Ve mânası hılt-ı esved imiş. Ve onlarca merak batna mensup imiş. Etıbba bu lafzın "kaf"ını tahfif de ederlermiş. Bizim *dâu'l-merak* dediğimiz düşünceli hastalık da bu olsa gerektir. Bu tafsile göre *merak ettim* tabiri fi'l-asl "dâu'l-merak mübtelâsı gibi düşünceye daldım, tefekkür ettim" gibi bir ibarenin mürur-ı zaman ile elsine-i avam fabrikasında iktisap ettiği şekil ve sûret olacak. *Tecessüs* kelimesi ise vâkıa "araştırmak" mânasına gelirse de hemen bilcümle lügaviyyûnun ittifakına ve âyet-i kerimedeki nehye nazaran fena mânada istimal olunur. Binaenaleyh mâna-yı e'ammıyla araştırmayı ifade eden *fahs, tefahhus, iftihas* kelimelerinden âheng-i Osmanîye en karîb olan *tefahhus*u intihab ederek *curiosité* kelimesinin *şevk-ı tefahhus ve curieux* kelimesinin *mütefahhıs* lafızlarıyla tercümesini teklif ediyorum. (Babanzâde, **İN**, 9-10).

şey'-i bizâtihi (sujet): bk. müteallak

şibh: bk. müşebehet

şî'e (volition): *Volition* fiil-i irade demektir. Buna bir karşılık bulmak içün ya *irade* veya yine bu mânaya gelen *meşîet* kelimelerinden bir ism-i masdar bulmaya ihtiyacımız vardır. Emrullah Efendi merhum iradeden *irtiyâdı*, fakir de meşîetten *şî'e*yi teklif ettim. Istılah Encümeni'nin felsefe ıstılâhatı meyanında ikincisi kavis arasında olmak üzre her ikisi de mukayyeddir.[128] Ancak mütercim-i *Kamus* Asım Efendi'nin müellifin *Besâir*'inden nakline ve Ragıb

R. Tevfik, **FD**, 468: "désir: arzu"

Goichon, **LPIS**, 168-69/345: "şevk: attrait, désir; eş-şevku'n-nefsanî: appétit animal; şevku'l-galebe: appétit de victoire"; 170/348: "iştiyak: désir"

128 İİE, **FI**, 71.

R. Tevfik, **KF**, I, 561: "volition: iradet"

Isfahanî'nin *Müfredât*'ta tasrihine göre *revd* ve *riyâd* kelimesi fi'l-asl bir şeyi talepte rıfk ve sühuletle tereddüd etmek, yine gidip gelmek mânasına mevzû olup bu asıldan müştak olan bütün elfâzın me'ânîsi ona teferru' ediyor. *Revd* ve *irtiyâd*da talep mânası varsa da bu talep araştırma sûretinde bir taleptir. Bundan dolayıdır ki *irtiyâd* göçebelerin hayvanlarına mera olmağa sâlih yer araması mânasına gelir ve aramağa giden adama *râid* denir. Buna Fransızca *exploration* yakışır. Hatta vaktiyle *le toucher explorateur* tabirini bundan dolayı *lâmise-i râide* ile tercüme etmiştim.[129] *Meşîet*de ise böyle bir mahzur olmadığından ism-i masdarı olan *şî'e*yi istimal etmeyi tercih ediyorum. "Küllü şey'in bi-şî'etillâh" derler ki her şey Allah'ın meşîetiyle, iradesiyledir demektir. (Babanzâde, **İN**, 253).

Acte de volonté müradifi olan *volition* yani fiil-i irade [hakkında malumat vermiştik]. İlaveten burada *şî'e* müradifi olarak *rîd* lafzının da bulunduğunu arz ederim. (Babanzâde, **İN**, 498).

şöhret (consentement universel): bk. kabul-i âmme

şuhh (avarice): *Buhl*un pek şiddetlisine *şuhh* ıtlak olunur. *Kamus Tercümesi*'nde de şöyle deniliyor:

"*eş-Şuhhu*: Hırsa mukârin buhl mânasınadır ki tabiî ola". (Babanzâde, **İN**, 481).

şuûn-ı mâ-tahte'ş-şuur (phénomènes subconscients), **şuûn-ı gayrı meş'ûrun biha** (phénomènes inconscients): Şuûn tabirinin *zâhirât*a rüchanı burada zâhir oluyor. *Şuûn-u gayrı meş'ûrun biha* tabirinden mâna sarahaten anlaşılır. Lâkin *zâhirât-ı gayrı meş'ûrun biha* tabiri bir şey ifade edemez. Bir şey hem zâhir yani nefsin malumu hem gayrı meşûrun bih yani meçhulü olamaz.[130] (Babanzâde, **İN**, 45). Ayrıca bk. şe'n.

şuur (conscience, conscience psychologique): Yukarıda [metinde] *şuûn-ı şuur* dedik ve *şuur*u Fransızca *conscience* mukabili olarak istimal ettik. Bu Fransızca lafzı öteden beri biz *vicdan* ile tercüme edegelmişiz. (...) Yeniden vaz'a muhtaç olan ıstılahât-ı felsefiyenin lisanımızda henüz takarrur etmemiş ol-

129 bk. *Hikmet Dersleri*, s. 349: "Mekân tasavvuru zihinde müstahzar olunca da vaz' veya mesafe tasavvuru "*lâmise-i râide*: toucher explorateur" yani hareket-i iradiye ile lâmisenin imtizacı eseri olarak iktisab olunur"

130 İİE, **FI**, 39: "inconscient: gayrı müsteş'ar ve gayrı meş'ûr"
R. Tevfik, **FD**, 265: "inconscient: bî şuur"
R. Tevfik, **KF**, II, 210: "inconscient: gayrı meş'ûr"

masından istifade ederek daha şimdiden her iki mânaya dâll olacak ayrı ayrı lafızlar istimaline imkân bulabildiğimiz için *conscience psychologique* tabirini *şuur* ile, *conscience morale* tabirini de öteden beri me'lûf olduğumuz *vicdan* ile tercüme edersek Avrupa müelliflerinin kaçınmak istedikleri mahzurdan kurtulmuş oluruz.[131] (Babanzâde, **İN**, 35, 38). Ayrıca bk. vicdan, mebde-i şuur (seuil de consciense).

şuur-i def'î (conscience immédiate): Defaten ve bilâ vasıta olan şuur. (Babanzâde, **İN**, 53).

131 İİE, **FI**, 18: "conscience: şuur (psikoloji-ruhiyatta), vicdan (ahlâkıyatta)"; 72: "cas de conscience: hâlet-i şuuriye"
Gökalp, **TİM**, 21: "Fransızca *conscience* kelimesi ruhiyatta ve ictimaiyatta başba başka mânalara delâlet eder. Bu kelimenin ruhiyattaki mânasını ifade etmek üzre *şuur* lafzını, ictimaiyattaki medlûlünü ifade için de *vicdan* tabirini kabul ediyoruz"
R. Tevfik, **FD**, 122, 157, 278: "conscience: vicdan"; 194, 345, 348; 357: "fait de conscience: keyfiyet-i vicdaniye, emr-i vicdanî"; 333: "conscience: şuur"; 335: "seuil de la conscience: sahne-i şuur"; 340: "acte de conscience: fiil-i vicdanî"; 341: "vérité de conscience: hakikat-ı vicdaniye"
R. Tevfik, **KF**: "conscience: vicdan" (birçok yerde); II, 67-68: "cas de conscience: hâlet-i şuuriye, (emr-i vicdanî): Bu tabir-i ıstılahî *hâlet-i şuuriye* terkibi ile tercüme edilmiş ise de doğru değildir, zira burada *conscience* kelimesi psikoloji mânasıyla kullanılmıştır ki şuur lafzı ile tercümesi maksûda mutabık olabilsin. Tabir-i mezkür İlm-i ahlâk ıstılahâtındandır; binaenaleyh *conscience* kelimesi burada Ahlâk lisanıyla *vicdan* demektir. Onun için *emr-i vicdanî* diye tercüme edilmesi lazım gelir"; II, 72: "faits de conscience: umûr-ı vicdaniye"
Aynî, **İM**, 60-61: "la conscience de soi-même: şuur-ı nefsî"; 116: "Fransızca felsefe kitaplarındaki *conscience*ı Istılah Encümeni'nde iki tabir ile tercüme etmiştik. Ahlâkıyattaki *conscience*a *vicdan* demiştik. Bundan maksat hayrı şerden tefrik eden ve bize hangi fiilin mücaz ve hangi fiilin menhi olduğunu haber veren kuvve-i mümeyyizedir ki buna *akl-ı amelî* (raison pratique) dahi demişlerdir. Ruhiyatta *conscience*a gelince buna da *şuur* demişiz. Bu şuur hayvanların hepsinde vardır. Fakat onlardaki şuur *sensitif*dir. İnsandaki şuur bundan başka *zihnî* ve *aklî* (rationnel et intellectuel)dir. Bu cihetten insan o şuur sayesinde hem kendi ruhunun varlığına ve hem bu ruhta vukua gelen ihsasât, ihtisasât, tefekkürât ve mukarrerât gibi tekeyyüfât ve şuûnâta müttali olur"
S. Zeki, **FİFA**, 4: "conscience: şuur"; 258/dn. 1: "Fransızcadaki *conscience* kelimesinin hem *şuur* hem *vicdan* mânasına gelmesine ve *réflexion* tabirinin de hem *tefekkür* hem *istibsar* mukabilinde istimal edilmesine mebnidir. Bu tercümede *conscience*ın bu iki mânası yekdiğerinden lügatce de tafrik edildiği gibi *réflexion* tabiri de bir mânada *teemmül*, diğer mânada *istibsar* ile tercüme olunmuştur"
Goichon, **LPIS**, 161/324: "şuur: perception"

T

ta'akkul: bk. idrâk

tabir-i me'anî (expression des idées): Bu [tabir-i me'ânî] terkib[i] *expression des idées* tercümesidir. Burada *idée*yi -bir şey ile maksûdun bi'd-delâle olması haysiyetiyle- *tasavvur* ile değil *mâna* ile tercüme etmek lazım gelir. Bizde lafız mukabili tasavvur veya mefhum değil, mânadır. (Babanzâde, **İN**, 401).

tahattur (se souvenir): (...) *Tahattur*a gelince vâkıa Arabîde aklıma geldi mânasına "hatara bi-bâlî ve 'alâ bâlî ve fî bâlî" denir. Ve bu itibar ile [Istılahât-ı İlmiye Encümeni] heyet-i muhtereme[si] belki bu maddeyi [*souvenir* için *tahattur*u] intihap etmekte haklı çıkar.[132] Lâkin tefe'ul babından *tahattur* lisan-ı Arabîde işitilmemiş olduğu için lisan-ı ilme mâna-yı maksûda dâll olmak üzre geçen lafız *tezekkür*dür. "Bu [tahattur] kelime[si] mademki Türkçeye geçmiş, niye ıstılah olarak istimal etmiyelim?" demek fikr-i âcizânemce makbul bir itiraz değildir. Zira buna mukabil "hiçbir mûcib yokken ıstılah-ı ilmîyi terk etmeye mecburiyet nedir?" diye sorulabilir. Fransızca *se rappeler* fiili de *se souvenir* mânasınadır. Fakat Fransızlara *souvenir* yerine ıstılah olarak *rappel* dedirtebilir misiniz? (Babanzâde, **İN**, 101). Ayrıca bk. tezekkür.

132 İİE, **FI**, 65: "souvenir: tahattur, hatıra"
R. Tevfik, **FD**, 170: "souvenir: hatıra"

tahayyül (imagination): bk. idrâk, istihale-i ihsas

tahdîk (attention): *Attention* kelimesinin mukabili olmak üzre istimal ettiğimiz *dikkat* kelimesi lisana o kadar yerleşmiştir ki onu değiştirmeyi hatıra bile getirenlerden değilim. Ancak ilmî ıstılahâtta biraz müşkilpesend olmak ve mustalahın mâna-yı maksûda delâletini alâ kaderi'l-imkân gözetmek de zaruridir. Bu itibar ile galat-ı meşhur olarak *dikkat* kelimesinin lisan-ı muhaverede istimalini çok kereler -eğer bulunur veya kabul edilirse- başka lafza tercih edersem de herhalde *attention* mebâhis-i felsefiyesini ifade edecek bir tabir-i sahih olmadığına da kâilim. Binaenaleyh kâriîn-i kiramın ve hâssaten Istılah Encümeni azâ-yı kiramının beyan edeceğim mülahazat hakkında nazar-ı dikkatlerini celb etmek isterim.[133]

Müteaddi olan *dakk* masdarı ufalamak, ince ince dövmek mânasını ve lazım olan *dikkat* masdarı ufalmak, hurdeleşmek, ğâmız olmak gibi me'ânîyi ifade eder. *Tedkik* de bir şeyi derece-i nihayede ince dövmek demektir ki "fülan meseleyi tedkik ettim" gibi sözlerin mânası meselenin en ince, en hurde, en ğâmız cihetlerini araştırıp buldum demektir. Una *dakîk*, derece eczâsından herbirine *dakika,* Arabî lisanında her şeyin kırıntısına *dukâk* denilmesi hep bu mânadan me'hûzdur.

Bu izaha göre *dakk etmek* tabiri doğru olabilirse de *dikkat etmek* doğru değildir. *Dakik olmak* veya *dikkat göstermek* demek icap eder. Zâhir-i hale göre *dikkat etmek* tabiri ibtida-yı emirde lisanca nazar-ı dakik sahibi olmayan kimseler tarafından *tedkik etmek* makamında istimal edilmiş ve bu istimalde de bilâhare tevessü' edilerek "fikr-i dakik ve ğâmız sahibi olmak" mânasına kadar ileri gidilmiş ve nihayet zihnî bir cihet-i muayyeneye hasr etmek mânasında karar kılınmış oluyor. Herhalde *dikkat*in *attention* ile mânevî bir münasebeti yoktur. Bu istimale bir vech-i sahih bulabilmek içün "bir meseleyi tedkik etmek" dediğimiz şe'n-i nefsînin -âmiyâne tabir ile- *dikkat* denilen şe'n-i nefsîden isti'âneye vâbeste olduğuna bakılarak zikr-i sebeb, irade-i müsebbeb alakasıyla mecaza kaçılmış diyeceğiz ki bu istimali bu mânaca da her vakit doğrulatmak kâbil olamaz. Bir de *dikkat*i ıstılah olarak kabul edersek *attention*un diğer müştakkâtına mukabil bulmakta ne kadar müşkilât çekileceği bu gibi mesâil ile uğraşanların malumudur.

Bu mahzurlara binaen evvelki tercümelerimde her mânasınca "kulak ver-

133 İİE, **FI**, 11: "attention: dikkat".

mek" demek olan *ısğâ*yı istimal etmiştim.[134] Lâkin bazı rüfekâ-yı kiram bu kelimenin etıbbâca *oscultation* mânasında istimal edildiğini ihtar ederek vaz geçmeme sebep oldular. Dikkat edene *musğî*, dikkat edilen şeye *musğâ ileyh* demiştim. *Isğâ*dan feragat edince bilahare muttali olduğum *tahdîk* ıstılah-ı ilmîsine meyl ettim. Bu kelimenin ne olduğunu araştıralım:

Arabîde *hadeka* maddesi ile bütün müştakkâtı *ihata* mânasını tazammun eder. Sülâsîden "hadeka'l-kavmu bihi" terkibi "o adamlar onun etrafını aldılar, sardılar" demektir. Gözbebeğine tabaka-i kuzahiye ile muhât yuvarlak bir şey olduğu için *hadeka* denilmiştir. *Hadîka* da etrafı duvarla -Arap tabirince *hâit* ile- çevirilmiş bağçeye denir. *Tahdîk* de bir şeye gözünü dikip hadekasını çevirmek demektir.

Bu me'ânî-i lügaviyeyi beyandan sonra mâna-yı ıstılahîsine geçelim:

Mevâkıf ile şerhinde mezâhib-i muhtelifeye göre *nazar*ın tarifâtı zikr edilirken "Nazarı, mücerred matlûb-i idrâkîye teveccühden ibaret telakki edenlere gelince bunlardan kimi nazarı emr-i 'ademî itibar ederek nazar, zihnin husûl-i matlûba mâni gafletlerden tecrid edilmesidir dediler. Kimi de emr-i vücudî itibar ederek nazar, aklın ma'kûlâta doğru *tahdîk* edilmesidir [tahdîku'l-akl] dediler. Berikiler tahdîk-ı aklî-i nazarı, basar vasıtasıyla mubsırâta doğru *tahdîk* etmeye [tahdîku'n-nazar bi'l-basar] teşbih ettiler" deniliyor.

İşte görülüyor ki bir takım hükemâ matlûb-ı idrâkîye teveccühe *tahdîk-ı akl* dedikleri halde diğer takım da "ğafelâtdan tecrîd-i zihn" diyorlar. Beriden de *attention*un tariflerini araştıralım. Bu Fransızca kelimenin medlûlü "kuvve-i zihniyenin bir şey üzerine mâdasını men edecek vech ile tesebbüt ve temerküz etmesine sebep olan fiil"den ibarettir ki bunun matlûba teveccüh demek olduğu zâhirdir. Kezâlik *attention*un mâni'atü'l-cem' olması ile "ğafelâtdan tecrîd-i zihn", ve kuvve-i zihniyenin tesebbüt ve temerküz etmesi ile *tahdîk-ı akl* beynindeki münasebet de âşikârdır. Zaten kelime Latince *tendere* masdarından geliyor ki bir mânası *se diriger vers* yani "bir şeye doğru teveccüh etmek"dir. Demek ki *attention*un iştikaken ve ıstılahen *tahdîk-ı akl* ile münasebet-i tâmmesi var imiş. Tarafımdan edilen yegâne tasarruf *tahdîk-ı akl* tabirini ihtisar ederek yalnız *tahdîk* demekle iktifa edilmiştir ki Türkçede *tahdîk* kelimesi müstamel olmadığı için bu ihtisarda hiçbir iltibas mahzuru yoktur.[135]

134 *Hikmet Dersleri*, s. 32: "attention: ısğâ"; *Felsefe Dersleri*, s. 25: "attention: tahdîk"

135 R. Tevfik, KF, I, 509: "attention: dikkat". Istılahât-ı İlmiye Encümeni'ndeki tartışmalardan

Binaenaleyh -ism-i fâil sigasıyla- *muhaddık* ve -ism-i mefûl sigasıyla- *muhaddek ileyh* tabirlerini de istimal edebiliriz.

Bir de Emrullah Efendi merhumun teklif ettiği *iltifat* kelimesi vardır. Bu kelime Mütercim-i *Kamus*'un beyanına göre "bir nesneye doğru boyun çevirip yüz döndürmekle teveccüh eylemek" mânasına gelir. Kelimenin bugünkü istimal-i âmiyânece büyüklerin küçüklere tevcih-i hitap ve hatır-nevazlık etmelerine ıtlakı vaz'-ı lügavîsini kasda mâni değildir. "Fülan zat bana tevcih-i hitap etti" diyecek yerde "iltifat etti" demek dönüp bakması bile hatır-nevazlık sayılabileceğini iş'âr eder.

Emrullah Efendi merhumun bu teklifi de ehemmiyetle telakki edilmeye şayandır. İbn Sina'nın, *Tavâli'* sahibi Beydâvî'nin, *Tecrid* sahibi Tûsî ile şârihi Ali Kuşçî'nin *iltifat-ı nefs* tabirini kesretle istimal ettiklerine tesadüf ediyorum. Ancak bu gibi müelliflerin siyak-ı ifadelerinden bu tabirin hem *attention*, hem *réflexion* mukabili olmağa salahiyeti olabildiğini istidlâl ediyorum. Vâkıa *attention* da *réflexion*un bir nevidir. Biz ise *réflexion*a *teemmül* demekteyiz.[136] Binaenaleyh *iltifat-ı nefs*in arz ettiğim şu iki tabir-i Fransevîden hangisine tekabül etmeye salahiyet kesb edeceği taayyün edinceye kadar şimdilik *tahdîk*ı istimale devam edeceğim.[137] (Babanzâde, **İN**, 181-84).

haberdar olan müellif uzun bir "attention: dikkat" maddesi yazmış olmasına rağmen (s. 509-30) münakaşa ve gerekçelerinden hiç bahsetmeyerek *tahdîk*ten iki yerde söz ediyor: "Dikkat halinde dahi zihn-i beşer hizmet ve vazifesi[ni] (..) kuvâ-yı müntesiresinin *(dispersé)* kısm-ı küllîsini -adeta bir pertavsız gibi- mihrak noktasına toplayarak şiddetini artırıyor ve münhasıran bir şeye tevcih ediyor demektir. Buna ıstılahta *tahdîk* diyoruz. İşte benim itikadımca dikkat, zihnin böyle bir tahdîka kabiliyetidir; ister iradî olsun, isterse olmasın" (s. 516); "dikkatimizin devamı ya tebeddülât-ı müteselsilenin cazibesine tâbi bulunuyor veyahut her yeni halin hîn-i inkişafında, sırf cehd edip ahvâl-i müte'âkıbe ve cihât-ı muhtelifeye *tahdîk-ı nazar* eyliyoruz" (s. 525-26).

136 İİE, **FI**, 61: "réflexion: in'ikâs, teemmül"
S. Zeki, **FİFA**, 258/dn. 1: "réflexion: tefekkür, istibsar"
Goichon, **LPIS**, 280/522: "fikr: réflexion (au sens de l'action de réflechir)"

137 Ziya Gökalp'in, Babanzâde ve Emrullah Efendi'nin ismini zikretmeden "attention" karşılığında "tahdîk" ve "iltifat" tekliflerini hafife alır bir üslupla anlatımı için bk. *Türkcülüğün Esasları*, Ankara, Matbuat ve İstihbarat Matbaası, 1339, s. 102-03. Ordan naklen bu kitap, s. 120-21.
Kâzım Nami Duru da "attention" için Babanzâde'nin "tahdîk", Emrulah Efendi'nin "iltifat" karşılıklarını tercih ettiklerini zikrederek kendisi "dikkat"i tercih ediyor. bk. K.N., "Terbiye ıstılahları", *Mualim*, I/5, 15 Teşrin-i evvel 1332, s. 152.

tahyîl (trompe-l'oeil): *Tahyîl* vehim vermek ve göz aldatmak mânasınadır. "Feizâ hibâlühum ve 'ısıyyuhum yuhayyelü ileyhi min sihrihim ennehâ tes'â" [Taha 66/20] âyet-i kerimesi bu mânanın şahididir. (Babanzâde, **İN**, 395).

takribi tam delil (preuve complète): Ehl-i nazarca *takrib*, delili matlûbu müstelzim olur vech ile sevk etmektir. Ve delil hakkında, delil yakînî ise yakîni, zannî ise zannı müstelzim olur denir. Buna *tatbik* de derler.

Cevdet Paşa merhumun *Âdâb-ı Sedad*'ında "eğer netice matlûbun aynı yahut ona müsavi veyahut ondan mutlaka ehass olursa delilin takribi tamdır" deniliyor. (Babanzâde, **İN**, 424).

ta'lîl (explication): Beyan-ı illet ü sebep.[138] (Babanzâde, **İN**, 10).

tam (parfait): *Kâmil* de *tam* da *parfait* mukabili olarak ıstılahtır. (Babanzâde, **İN**, 349).

tarassud (observation): bk. müşahede

tarîk (méthode): *Méthode* kelimesi *usûl* ile tercüme edilmek yeni adet olmuştur. Halbuki külliyen yanlıştır. *Asıl* [usûl'ün müfredi] bir şeyin temeli, istinatgâhı demektir ve *fer'* mukabilidir. Bir ağacın aslı köküdür, fer'i de dalıdır. Bu mânadan ahz ederek *usûl ve fürû'* diyoruz. Usûl, âbâ vü ecdâd ile ümmehât ü ceddâttır. Fürû' da evlad ile ahfaddır. Kezâlik "fülan şey usûlü dairesinde yapılıyor" deriz ki müstenit olduğu kaidelere muvafık olarak yapılıyor demektir. Buradaki *méthode* ise bir netice-i muayyeneye vüsul ve hâssaten hakikatı keşf için fikrin takip edeceği istidlâl yoludur. Bu kelime Yunanca "beraber" mânasına gelen *méta* ile "yol" mânasına gelen *odos* kelimelerinden müştaktır.

Bu Yunanca kelime kütüb-i ilmiye-i Arabiyeye *tarîk* lafzıyla geçmiştir. Sahib-i *Mevâkıf* tarîki "hüve'l-mûsılü ile'l-maksûd" [maksûda ulaştıran] diye tefsir ettikten sonra "hüve mâ yümkinu't-tevassulü bi-sahîhi'n-nazari fîhi ile'l-matlûb" yani "kendisine nazar-i sahih ile bakılmakla matlûba tevassul mümkün olan (yol)dur" diye tarif ediyor. Matlûb *tasavvur* ise tarîkın ismi *mu'arrif*, *tasdik* ise tarîkın ismi *delil*dir. Fransızca mantık kitaplarında da metod bahsine tariften başlayıp delilde karar kılıyorlar. Binaenaleyh örf-i ehl-i ilimde *méthode* şüphesiz *tarîk*dir. *Méthodologie* de *ilm-i turuk* olmak lazım gelir.[139]

138 Goichon, **LPIS**, 27/63: "beyan: manifestation de ce qui n'était pas connu, explication de la pensée non encore exprimée"

139 Babanzâde Ahmed Naim Bey, Hadis usulü olarak telif ettiği *Tecrid-i Sarih Tercemesi*'nin ilk

Emrullah Efendi merhum bu kelimeleri *Nahv* ve *İlm-i enha* ile tercüme ediyordu. Vâkıa nahv'in bir mânası da tarîk olup *Keşşâfu Istılahâti'l-Fünûn* sahibi Şeyh Muhammed Ali Tehanevî herhangi bir ilme şurû'dan evvel maksûd olan *ruûs-ı semaniye*nin sekizincisi olarak *inhâ-i talimiye*yi zikr ediyorsa da felsefe ve kelâm uleması beyninde bu tabir şâyi değildir. Ve hemen hemen diyebilirim ki Şeyh-i müşarun ileyh bu lafzı kullanmakta münferid kalmıştır. Maamafih herhalde Emrullah Efendi merhumun ıstılahı [*Nahv* ve *İlm-i enha*] lafız ve mâna itibariyle *usûl*den çok daha iyidir. Bir ilmin *usûlü* o ilmin istinat edebileceği mebâdî ve kavâidi-i külliye olabilirse de tarîk-ı tevassulü değildir. Bir de bu kelimeyi müfred itibar edersek cem'i ne olacak?[140]

Herhalde Istılah Encümeni'nin ıstılah-ı avamda bile şahidi bulunmayan bu hata-yı nevzuhuru iltizam ederek metoda *usûl* ve metodolojiye *usûliyât* demesi şayan-ı kabul olmasa gerektir.[141] (Babanzâde, **İN**, 49-50). Ayrıca bk. delil.

cildinde metodoloji üzerine şunları söylemektedir: "Kurûn-ı cedidenin mahsul-i irfanı olup bilcümle ulûmu tetkik ve hakâik-ı ilmiyeyi -mevzuât-ı muhtelifelerine göre tenevvü' eden tarîkler ile- keşf ve tebyin etmeyi kendine mevzu edinen ve *Mantık-ı Tatbikî* namını alan *metodoloji* yani menâhic-i hakkı açacak kavâid-i külliye ilmi (...)"; 7. bs. Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay. 1982, I, 83. "Méthode historique" karşılığında "menhec-i tarihî" terkibini kullanması için bk. *age*, I, s. 85.

140 "(...) Bir zamanlar *méthode* karşılığı olarak merhum Emrullah *enhâ* kelimesini kullanır ve '*enhâ-i ilmiye*ye tevfikan, *nahv-i ilmî*ye göre' şeklinde onu yaşatırdı (*Muhitu'l-Maarif*'e bakınız). Ahmet Naim, Emrullah'ın bu kelimeyi hangi şark filozofundan aldığını nasılsa sormağı unutmuş, fakat bir aralık *Keşşâfu Istılahâti'l-Fünûn* namındaki matbu eserin mukaddimesinde bulabilmiş, başka yerde görememişti. Ahmet Naim asırlarca evvel bu kelimeyi kullanmış yüksek bir şark filozofu arıyordu. Farabî ve İbn Sina'nın bu kelimeyi ıstılah sırasına geçirmediklerini, bu iki filozofun yüzlerce sahifelerini okuyarak anlamıştı. Herkese danıştığı sırada bir gün tenezzülen bu fakire de sordu. Dedim ki: 'İbnü'r-Rüşd'ün *Faslü'l-Makal*'ine bakınız. O bunu tamamile *méthode* mukabili olarak kullanır. İbn Sina *el-İşarât*'ta *enmat* kelimesini ileri sürmüştür. Fakat bu daha ziyade *procédé* karşılığı olmağa yaraşır sanıyorum' [bk. nemat] dedim. Beraberce *el-İşarât* ve *Faslu'l-Makâl*'i karıştırmağa başladık. Yerini bulduk"; M. Cevdet İnançalp, *Müderris Ahmet Naim*, İstanbul, Ülkü Matbaası, 1935, s. 8-10.

141 İİE, **FI**, 46.

B. Tevfik, **FK/1**, 283: "usûl: méthode: Muayyen bir neticeye ve bilhassa hakikatın keşfine vâsıl olabilmek içün makul bir surette fikri idare etmek tarzıdır (manière). *Tecrübî, tahlilî, terkibî* gibi usuller vardır.

"usûliyat: méthodologie: Ulûmun usûlünden bahseden ilimdir. Bu ale'l-ekser mantıkla karıştırılır. Halbuki usûliyat mantıkın bir kısmıdır. Mantık muhakemenin zımnî şerâitını tetkik eden ilimdir. Halbuki usûliyat hususi bir mantıktır ve teharriyâtın intizam-ı muhtelifesine taalluk eden makul ameliyât-ı muhtelifeyi tetkik eder"

B. Tevfik, **FK/2**, 163: "usûliyat: méthodologie: Ulûmun usûllerinden bahseden şube-i vukuf (Bugünlerde bazı muallimler bu kelimeyi *ilm-i menâhic* diye tercüme ediyorlar. Bunun sebebi ilm-i kelâma dair olan ilm-i usûl ile bir iltibas zuhurunu men etmektir. Fakat biz *usûliyat* kelimesini ihdas ederek hem bu iltibasın önünü alıyoruz, hem de esasen lisanımızda kesretle müstamel bu kelime ile maksadı hasıl eyliyoruz)"

R. Tevfik, **FD**, "méthode: usûl" (birçok yerde); 83, 86, 90: "le doute méthodique: şekk-i usûlî, usûlî şüphe"; 84, 486, 551: "méthode d'investigation: usûl-i tahkik, usûl-i tefahhus"; "méthode expérimentale: usûl-i tecrübiye"; 109: "expérience méthodique: usûlî bir tecrübe"; 327 "méthode: tarîk, usûl"; 488, 489: "méthode discursive: tarîk-ı ihticac"

R. Tevfik, **KF**, "méthode: usûl" (birçok yerde); I, 209, 328: II, 32: "méthodologie: mebhas-i usûl, usûliyat"; II, 113: "méthode d'investigation: tarîk-ı tahkik"

Aynî, **TFD**, 4 (ve birçok yere): "méthode: nehc, menhec"

S. Zeki, **FİFA**, 52: "méthode: usûl"; 116-17/dn. 1: "Fransızca *méthode* lügatine muadil olmak üzre burada *usûl* kelimesi istimal edilmiştir. Usûl, *asl*ın cem'i ve asıl da bir şeyin kısm-ı sâfili yani dip ve kök denilen tarafı demek olmasına nazaran tabiî usûl kelimesinin böyle hem müfred hem *méthode* yani *tarîk* mânasında olarak istimaline itiraz edenler bulunur. [Babanzâde kastediliyor. İ.K.] Bizim bu zevâta vereceğimiz cevap şundan ibarettir: Evvelâ usûl kelimesinin erbab-ı kalem meyanında hem cem', hem müfred olarak ayrı ayrı mânalarda istimali *Lügat-ı Naci*'nin ber-vech-i âtî şehadetiyle sabittir: '*Usûl*: *Asl*ın cem'i; usûl ve fürû'; sûret, minval, tarîk, birbirine merbût şeylerin nizamı, kaidesi. Bu mânalarda müfred hükmündedir. Herhalde sıfatı müennes olarak getirilir: usûl-i malume'.

"Sâniyen usûl kelimesinin tamamen Fransız mantıkcılarının *méthode* dedikleri şey mukabilinde istimali, Cevdet Paşa merhumun *Mizanu'l-Ukûl* namındaki kitapta münderic bir mektuptan müstahrec fikarât-ı âtiyenin delâlet-i sarîhasıyla sabittir: 'Tezâyüdü'l-ulûm bi-telâhuki'l-efkâr kaidesince hendesenin tatbikatından nice ulûm-ı nâfi'a zuhura geldiği gibi ilm-i mantıkın tatbikatından da nice malumat-ı müfide istihsal olunabileceği dahi inkâr olunamaz. Bu yolda Avrupa mantıkcılarının istihsal ettikleri fevâidden en ziyade şayan-ı takdir ve tahsin olan *usûl* bahsini ilm-i mantıka ilave etmeleridir. Ve usûl eğerçi kudemâ-yı hükemânın âsârında müteferrikan var ise de her ilmin usûlünü fenn-i mantıka tatbik ile zapt ve tedvin etmemişler idi. Avrupa mantıkcıları ise bu tatbikatı icra ile her ilmin usûlünü zapt ve tedvin eylemişlerdir' "; 122: "méthode inductive: usûl-i ta'lilî"

İsim vermeden Istılahât-ı İlmiye Encümeni'ndeki tartışmalara da temas eden Salih Zeki "tarîk" kelimesini usûlün alt bir kategorisi olarak kullanmaktadır; bk. s. 249, 253, 269.

"Méthode" ve türevlerinin Osmanlıca karşılıkları konusunda müstakil bir çalışma için bk. A[bdüllatif] N[evzad Ayasbeyoğlu], "Çocuklarımıza akaid-i İslâmiyenin usûl-i tedris ve telkini", *SM*, VII/172, s. 248-50 (30 Zilhicce 1329/8 K. evvel 1327). "Lisanımızda Fransızca *méthode* kelimesinin mukabili olarak *usûl* şâyi olmuştur. Daha birkaç Frenk ıstılahlarıyçün hep bu kelimenin cenah-ı ifadesine sığınıyoruz. Maamafih *méthode* bir fâzıl-ı muhterem [Emrullah Efendi] tarafından *nahv*, cem'inde *enhâ*, diğer bir üstad-ı fâzıl tarafından da *üslub* cem'inde *esâlîb* ile tercüme olunmuştur. (Biz de burada üslubu kullanacağız). Bu suretle mantıkın fasl-ı sânisini teşkil eden *La Logique appliquée*: *Mantık-ı tatbikî*'nin ünvan-ı diğeri

tasavvur (idée, concept): Yunanca *idéa* veya *eidos*un vaktiyle lisan-ı Arabîye *tasavvur* ile tercüme edilmiş olduğu pek âşikârdır. Ancak kelime Fransızcaya nakl edilirken *idée* yalnız malum mânasına alınmış iken Arabîye geçerken tasavvur, hem ilim hem malum, hem idrâk hem emr-i müdrek mânasına geçmiştir. *Tasavvur* akılda bir şeyin sûreti hâsıl olmak mânasına geldiği gibi emr-i maksûd yani malum-ı tasavvurî mânasına da gelir. Tarifteki *akıl*dan maksatları *nefs*tir. Tasavvur ilim mânasına olduğu vakit de -Fransızca lafızdan münfeham olduğu üzere- biri e'amm, diğeri ehass olmak üzere iki türlü istimal olunur. Mâna-yı e'ammında ilim yani idrâk demektir ki bu mânaya göre emr-i mutasavver *idée*nin mâna-yı e'ammındaki tasdikât ve kıyasâta da şamil olur. Mâna-yı ehassında ise ilmin *tasdik*a mukabil olan kısmını ifade eder. Bu mânaca tasavvur müdrekin mahiyeti hakkında nefyen ve isbâten hiçbir hüküm vermeksizin idrâk etmek mânasınadır. Nitekim *tasdik* de hükmü mutazammın olan idrâktir. Bizde bu mânaca tasavvura *tasavvur-ı şâzic* derler ki buna Frenkler eskiden *simple appréhention* derlerdi. Tasavvurun bu mâna-yı ehassına göre de malum-ı tasavvurî, mâna-yı ehassında *notion* müradifi olan *idée*ye bi-temamiha tevafuk eder. (...)

Concept lafzı *conception* lafzından ahz ile sonradan yapılmış uydurma bir kelimedir. *Conception* fi'l-asl gebelik mânasına olup anlamak ve tasavvur etmek mânası oradan istiare edilmiştir. Buna *fıkh*ın mâna-yı lügavîsi zann-ı âcizâneme göre yakışırsa da eskiden beri Fransızca mantık kitaplarında buna verilen mânaya göre *tasavvur* diyeceğiz.[142] (Babanzâde, **İN**, 194, 196). Ayrıca bk. mefhum, müteallak, tasdik.

tasavvur-ı küllî (concept): bk. mefhum

tasavvur-ı sâzic (simple appréhention): bk. mefhum, tasavvur, tasdik

tasavvuriye mezhebi (idéalisme): *Idée* mukabili bizde ale'l-ekser *tasavvur* veya *sûret-i akliye*dir. *Idéalisme* de *ene*ye mugayir (yani *ene* olmayan) bilcümle eşyanın tahakkukunu, haricde vücudunu inkâr ile mevcudun yalnız bu eşya

olan *Méthodologie* kelimesi de *Fenn-i üslub* yahut *Fennü'l-enhâ* ile tercüme edilmiş olur. (...) *Üslub*u Fenn-i esâlîb şöyle tarif ediyor: Üslub (usul, nahv), nefs-i nâtıkanın, hakikata varmak için icra ettiği a'mâl-i mütetâbi'a-i mürettebedir" (s. 172).

Kâzım Nami Duru Terbiye (Pedagoji) ilmiyle irtibatlı olarak *méthode* için "usul" karşılığını tercih ederken Babanzâde'nin "tarik", Emrullah Efendi'nin "nahiv" tercihlerine de temas ediyor. bk. K. N., "Terbiye ıstılahları", *Mualim*, I/5, 15 Teşrin-i evvel 1332, s. 152.

142 İİE, **FI**, 16: "concept: mefhum", "conceptionnisme: idrâkiye (tasavvuriye), "conceptualisme: mefhumiye"

tasavvurâtından ibaret olduğuna kâil birçok mezâhib-i felsefiyeye verilen isim olup me'ânî-i muhtelifesi vardır.

Bu kelime bazan *havâssiye mezhebi* diye tercüme etmek istediğim *sensualisme* mukabili olarak müstameldir. Havâssiye kâffe-i malumatımızı ihsasa tefriğ *(faire dériver)* ederler. Bu mezhebin muhalifi olan tasavvuriye ise havâssa sâbık tasavvurât-ı akliyenin vücuduna kâil olurlar. *Idéalism*in bu mânası el-yevm mehcûrdur.[143]

Bazan da *matérialisme* yani *maddiye mezhebi* mukabili olarak istimal olunur.[144] Ve bu ıstılaha göre tasavvuriye mezhebi maddeden başka bir mebdein de vücuduna kâil olan mezâhibin ismi olmuş olur.

Kelimenin el-yevm mütedavil olan istimale göre delâlet ettiği mezhep ise

B. Tevfik, **FK/2**, 162: "ihata: conception: Herhangi bir şeyin tayin-i evsafı dolayısıyla bizde takarrur eden ve haricî intıba'âta şekil veren son bilgi"; "ihataviye: conceptualisme: Eşyayı mutlaka kendi istidadımıza göre, zaman ve mesafe gibi bir takım umumi fikirler dolayısıyla tavsif ederek anlayabildiğimizi ve ihata edebildiğimizi iddia eden meslek"; 165: "zihniye: conceptualisme: Eşyadan ayrılınca hiçbir umumiyet kalmaz, bununla beraber umumi fikirler birer isimden ibaret değildir, umumiyet bir nevi ihata-i zihniyedir ki tefekkürün tabiat-ı esasiyesini arz etmek suretiyle hususi bir kıymete malik bulunur. (Bu meslek Abélard tarafından *İsmiye* ve *Zâtiye* meslekleri arasında bir mütevassıt olmak üzre ihdas edilmiştir)"

R. Tevfik, **FD**, 109: "concepts: mefhumât"; 173: "conceptualistes: mefhumiyyûn"; 331: "concepts: mahiyât"; 353: "concept: tasavvur"; 423: "concepts: tasavvuraât"

R. Tevfik, **KF**, II, 108: "concepts: tasavvurât"; II, 369: "concept: mefhum"

Aynî, **İM**, 13, 54: "concept, conception: tasavvur"; 89: "concepts: tasavvurât-ı külliye"

Goichon, **LPIS**, 191/374: "tasavvur: concept, conception"

143 İİE, **FI**, 64: "sensualisme: hissiye"

B. Tevfik, **FK/2**, 165: "hissiye: sensualisme: Bütün malumat ve vukufumuzun esası ve menbaı olmak üzre ancak havâss-i hamseyi kabul etmek mesleği. (Bu meslek ekseriya *yakîniye* mesleğinin zıddıdır)"

144 İİE, **FI**, 45: "matérialisme: maddiye"; 65: "spiritualisme: ruhiye"

B. Tevfik, **FK/1**, 63 ve **FK/2**, 167, 168: "maddiye mesleği (matérialisme): Ruh da dahil olmak üzre her şeyin aslını maddeye ircâ etmek mesleğidir ki taraftarlarına *maddî* ve *maddiyyûn* ıtlak olunur. Mukabili *mâneviye* mesleğidir [spiritüalisme]. Maddiye mesleğinde ruh denilen şey dimağın bir vazifesi addolunur. Mide nasıl usare-i mideviye ifraz ederse dimağ da tefekkür husule getirir"

"maneviye/ruhiye mesleği: spiritualisme: Bu meslek maddiye mesleğinin mukabili ve zıddıdır. Maneviye mesleğinde her şeyin aslı ruha ircâ olunur. Bununla beraber ruha müvazi bir de madde kabul edilir. Şu kadar ki ruh mürîd ve muhtardır, cismin mesuliyeti de kendisine râci'dir. Ve bütün kâinatı ruh-ı esasî olan Allah halk eylemiştir. Bu meslek taraftarlarına *manevî* ve *manevîyyûn* ıtlak olunur"

hakayıkıye mezhebi diye tercüme ettiğim *réalisme* mukabili olan mezheptir.[145] Şimdi *idéalisme* denilince -yukarıda söylediğimiz gibi- âlem-i haricînin vücudunu inkâr nazariyesi kasdolunur. Nitekim Yunan-ı kadîmin Elea felâsifesi (Eléates) mekân, zaman, madde, hareket gibi âlem-i haricînin bilcümle mukavvimâtı mânasız bir zuhurdan, hakikatsiz bir nümayişden ibarettir derlerdi. Ezmine-i müteahhırede hakayık-ı hariciyeyi inkâra yalnız müdrekât-ı havâssi veyahut müdrekât-ı havâss ile beraber akl-ı mahzın *(raison pure)*[146] mekûlâtını *(catégories)* da intikad tarîkıyla varıldığına göre tasavvuriye mezhebi iki yol almıştır. Birincisine *idéalisme empirique* derler ki *nüfât-ı tecârib* veya *nüfât-ı mahsüsât* demektir. İkincisi[ne] de *idéalisme rationaliste* denir ki *nüfât-ı ma'kûlât* ile tercüme edebiliriz. Barkle (Berkeley), Hüyum (Hume), Stuat Mil (Stuart Mill) birinci, Kant ile ahlâfı ise ikinci takım felâsifedendir.[147]

145 İİE, **FI**, 60: "réalisme: hakıkiye"

B. Tevfik, **FK/1**, 63: "hakıkiye mesleği: réalisme: Bu meslek iki kısımdır. Birinci kısım kurûn-ı vüstâda Don Skot nam filozof tarafından ihdas edilmiştir ki şimdiki *idealizm*: *fikriye* mesleğine müşabihdir. Bu meslekte insaniyet fikri gibi umumi fikirler; zihinden, tabiattan ve şahıstan ayrı olmak üzre hakiki birer mevcut addedilirler. Bu esas Eflatun tarafından dahi serdolunmuştur. Hal-i hâzır hakıkiyyûnu felsefeden ziyade edebiyata mensup olup tabiatı olduğu gibi göstermek taraftarıdırlar. Onların fikrince güzelliği de çirkinliği de aynen irâe etmelidir, tabiatta ayıp yoktur. Taraftarlarına *hakıkî* ve *hakıkiyyûn* denilir"

B. Tevfik, **FK/2**, 165: "hakıkiye: réalisme: Hüsniyatda [estetikte] gâiye [idealizm] mesleğinin mukabili yani olanı göstermek ve olduğu gibi göstermek, hakikata sadık kalmak. (Realizm kelimesinin muhtelif mefhumlarından birisidir. [Diğerleri:] *Şe'niye, zâtiye, yakıniye*)"; "zâtiye: réalisme: Ledünniyatta [ontolojide] *ismiye* mukabili, yani umumi fikirler zihinden, şahıstan ve tabiattan ayrı olarak mevcuttur, bu fikirler müstakil bir zâtiyete maliktir iddiasında bulunan Eflatun mesleği. (Realizm kelimesinin müteaddit mefhumlarından birisidir. [Diğerleri:] *Şe'niye, hakıkiye, yakîniye*)"; 166: "şe'niye: réalisme: Vukuf nazariyesinde eşyayı hal-i zâhirîsi ve zamanla mahdut tezahürü itibariyle tetkik etmek ve bu tezahürü hal-i hakikî farz eylemek mesleği. (Realizm kelimesinin müteaddit mefhumlarından birisidir. [Diğerleri:] *Hakıkiye, zâtiye, yakîniye*)"; 168: "yakînıye: réalisme: İnsanın kuvâsına olan itimadı ve bu kuvânın kendisine keşf ettirdiği hakikate irtibat-ı şedidi üzerine müesses meslek-i felsefî. (Yakîni tayin eden kuvâ bâtınımızda 'âkılemizin kuvâsının ameli, haricimizde bedahet yani hakikatin malik olduğu akla çarpmak kuvveti. Bunu pek zıt bir mâna ifade eden *hissiye* [sensualisme] mesleğiyle karıştırmamalıdır. Realizm kelimesinin müteaddit mefhumlarından birisidir. [Diğerleri:] *Zâtiye, hakıkiye, şe'niye*)"

R. Tevfik, **FD**, 226: "réalisme: hakıkiye"; 236: "réalisme naturel: hakıkiye-i tabiiye"

146 R. Tevfik, **FD**, 34: "raison pure: akl-ı sırf"

147 İİE, **FI**, 37: idéalisme: iftikâriye"

B. Tevfik, **FK/2**, 165: "hayaliye: idéalisme: Ledünniyatta [ontolojide], kâinatta hiçbir şeyin

[*Tasavvuriye-i 'âliye*: idéalisme transcendantale'deki] *transcendantal* kelimesine gelince bunun istimal-i kadîme göre mânası "âlem-i hissin fevkinde olan" demektir. Ve yine bu asıldan *transcendant* kelimesinden müştaktır. *Transcendant* lafzı öte, maverâ, mâ-fevk demek olan Latince *transc* ile su'ûd ve i'tilâ demek olan *ascendere* kelimelerinden me'hûz olarak *'âlî* demektir. Nitekim İlm-i teşrihin cümle-i âliyeyi *(organisme)* müdebbir olan kavânîn-i külliyeden bâhis olan kısmına *Anatomie transcendante* yani *İlm-i teşrih-i 'âlî* denildiği gibi hendesenin de hisab-ı tefadulî ve tamamî ile havâss-ı münhaniyâtı tahkik eden kısmına *Géométrie transcendante* yani *Hendese-i 'âliye* derler. *Philosophie transcendante* da kuvâ-yı nefsiyemizi İlm-i mâ-ba'de't-tabîanın en 'âlî nisebi [nisbetleri] itibariyle tetkik eden mezheb-i felsefîye ıtlak olunur ki buna da diğerlerine kıyasen *Felsefe-i 'âliye* desek olur zannederim.

Transcendantal kelimesi de bu demektir. Nitekim Hendese-i 'âliyeye *Géométrie transcendante* dedikleri gibi *Géométrie transcendantal* da denir. Zaman ve mekân mefhumları gibi tasavvurât-ı külliye Kant'ın mezhebine göre *aklî-i mahz* (purement rationnel) ve *evvelî* (à priori) olan *mefâhîm-i 'âliye*dir. Bu makamda *à priori* ve *à priorique* tabirleri de istimal edilir. Kant her gûna tecrübeye sâbık ve tecrübeden haric olarak malumiyetine kâil olduğu her şeye *transcendantal* yani *'âlî* diyor. Kant, mezhebini idrakât-ı hissiye ve akliyeyi intikad ede ede nihayet evvelî bir takım *mefâhîm-i 'âliye* üzerine bina ettiği içün iltizam eylediği tasavvuriye mezhebine *idéalisme transcendantal* namı verilmiştir ki buna *tasavvuriye-i 'âliye* dersek -hakk-ı tabiri eda edememekle beraber- maksuduna bir dereceye kadar takarrub etmiş oluruz. Kant'a göre illet-i ihsas olmak üzre

hakikat-ı maddiyesi yoktur, her şey zihindedir, hayaldedir mesleği. (İdealizm kelimesinin muhtelif mefhumlarından birisidir. [Diğerleri:] *Gaiye, misliye, fikriye*)"; 166: "gaiye: idéalisme: Hüsniyatta [estetikte] hakikatı değil fakat gayeyi yani olanı değil olması lazım geleni göstermek mesleği. (İdealizm kelimesinin müteaddid mefhumlarından birisidir. [Diğerleri:] *Hayaliye, misliye, fikriye*)"; 167: "fikriye: idéalisme: Vukuf nazariyesinde, kâinatta hakikat olarak bir şey varsa o da fikir ve tefekkürdür mesleği. (İdealizm kelimesinin müteaddit mefhumlarından birisidir. [Diğerleri:] *Misliye, gaiye, hayaliye*)"; "misliye: idéalisme: Eflatun felsefesinde 'his olunan âlem zâhirî bir âlemdir, şu halde hislerimizin bize tanıttığı şey bir gölge, bir misildir ve biz bu misillerden asıl hakikatı anlayabiliriz' mesleği. (İdealizm kelimesinin müteaddit mefhumlarından birisidir. [Diğerleri:] *Fikriye, gaiye, hayaliye*)"

R. Tevfik, **FD**, 227: "idéalisme: iftikâriye"; 216: "idéalisme subjective: iftikâriye-i enfüsiye"; 225: "idéalisme religieux: iftikâriye-i diniye"

S. Zeki, **FİFA**, 122/dn. 1: "[*İdéalisme* için] *iftikârî* tabir-i garibi Istılah Encümeni'nce kabul edilmiştir"; ayrıca bk. 203.

bir *numen* (noumène) vardır.[148] Fakat ilmimiz *numen*in yalnız mevcut olduğuna maksûrdur. Numen hakkında fazla bir şey bilemeyiz.[149]

Kant'ın telâmizinden Fihte (Fichte) *ene*den başka bir mebdein vücuduna kâil olmayıp *lâ-ene*yi yani *ene* ile hem-tabiat addettiği âlem-i haricîyi o mebdein fer'i, mevlûdü itibar ettiği içün mezheb-i felsefiyesine "idéalisme subjectif" yani *tasavvuriye-i enfüsiye*; Şelling (Schelling) ise *lâ-ene*ye müstakil bir vücut verip *ene* ile birlikte herikisini daha 'âlî bir mebdein birer fer'i itibar ettiği içün mezhebine "idéalisme objectif" yani *tasavvuriye-i âfakıye* denilmiştir. Hegel'e gelince o eşyanın mebde ve illeti *tasavvur-ı mahz* (idée pure) ve *tecrid-i mantık* (abstraction logique) olduğuna kâil olup "*hak* (vérité) zâta sâbık ve onu müvelliddir" diyor. Bu mezhebe de "idéalisme absolu" yani *tasavvuriye-i mutlaka* derler.

Ma'azâlik Şelling'in mezheb-i felsefîsine "idéalisme transcendantal" demek daha şâyi olduğu *Larus*'un *Yeni Ansiklopedi*'sinde musarrahdır. (Babanzâde, **FT**, 214-15/dn. 1).

tasdik (jugement): Hüküm ile tasdik eksериya müteradif olarak bir şeyi diğer şeye îcaben veya selben isnad mânasına istimal edilirler (Babanzâde, **İN**, 12). *Jugement* kelimesi tercüme-i meşhuresine göre *hüküm* demektir. Biz burada *tasdik* diyoruz. Zira öteden beri Fransız mantık kitaplarında müdrikenin efâ'îli [fiilleri] üç nev'e ayrılmıştır: 1. *Concevoir*: Tasavvur etmek, 2. *Juger*: Tasdik etmek, hükm etmek, 3. *Raisonner*: Delil aramak. Bizde de mantık kitapları *Tasavvurât*tan başlayıp *Tasdikât*a ve ondan sonra *Akyise* bahsine intikal ediyorlar. Fazla olarak Frenk mantıklarındaki *jugement* bahsi bizim tasdikât bahsimizin aynıdır.

Jugement ism-i masdar olup hem *hüküm* mânasına, hem de fiil-i hükme masdar olan kuvvete ıtlak olunur. *Juger*nin zıddı *douter* yani şek etmek veya *suspendre son jugement* yani ta'tîl-i hükm etmek, tabir-i âharla tereddüt etmektir.

Bu takdirce *jugement* kelimesini fiil-i nefsî mânasına geldiği zaman gerek *hüküm* ve gerek *tasdik* ile tercüme etmek doğru olduğu gibi kuvve mânasına istimal edildiği zaman *kuvve-i tasdikıye* demek lazımdır. Tercüme-i metinde

148 İİE, **FI**, 50: "noumène: makul, numen"
B. Tevfik, **FK/2**, 167: "mahiyet: noumène: Eşyanın olduğu gibi hali, hal-i aslîsi, hakikat-ı eşya (Kant felsefesinde)"

149 İİE, **FI**, "transcendant: müteâl", "transcendantale: müteâlî";
R. Tevfik, **FD**, 33, 53, 211: "transcendantale: müteâl"; 117: "vérités transcendantales: hakâyık-ı müteâliye"

tasdik lafzını ihtiyar edişimiz mütekaddimîn ve müteahhırîn menâtıkamızın isrine tebeiyyet içündür. Maamafih hüküm ile tasdikin bizdeki me'ânî-i muhtelifesini îrad etmek faideden hâli değildir:

Hüküm bir emri emr-i âhara îcâben veya selben isnat etmektir. Bu takdirce nisbet-i haberiyenin kendisi hüküm ve bu nisbeti idrâk ediş tasdik olmuş olur. Bu isnadı ifade eden söze *kazıyye* denilir ki o da hüküm mânasına gelen *kaza*-dan müştaktır. Kazıyyeye mecazen hüküm veya tasdik denildiği de çoktur. Kazıyyenin eczâsı mütekaddimîn-i menâtıkaya göre üçtür: 1. *Mahkümun aleyh*, 2. *Mahkümun bih*, 3. *Nisbet-i tâmme-i haberiye*. İşte bu nisbeti idrâke -ister îcabî ister selbî olsun- *tasdik* ve nefs-i nisbete *hüküm* denir. Nefs-i nisbet-i haberiyeden ibaret olan isnadı "nisbetin vukû ve lâ-vukû'u" diye tabir ettikleri de vardır.

Hükme bu mânayı verenler mütekaddimîn-i menâtıka olup bunlarca nisbet, mekûle-i fiilden olmayıp mekûle-i keyfdendir. Onlarca hüküm yalnız bir idrâk, tarafeyn beyninde sübut ve intifa kabilinden bir taalluktur. Bunlarca vukû ile lâ-vukûdan başka mevrid-i îcab ve selb olabilecek başka şey yoktur. Bundan dolayı nisbet-i haberiyeye yani hükme *nisbet-i hükmiye, mevrid-i îcab ve selb* ve *nisbet-i sübûtiye* dedikleri gibi bazan intifa-yı sübûtu mülahaza ederek *nisbet-i selbiye* de demişlerdir.

Müteahhırîn-i menâtıka ise -müellifin beyanına muvafık olarak- hükmün mekûle-i fiilden olduğuna kâil oldukları için onlara göre *eczâ-yı kazıyye* dörttür: 1. *Mahkümun aleyh*, 2. *Mahkümun bih*, 3. *Nisbet-i hükmiye* tesmiye edilen bir *nisbet-i takyidiye*, 4. *Nisbetin vukû* ve *lâ-vukû'u*. Bunlarca nefs-i nisbet-i hükmiyeyi idrâk *hüküm* ve nisbetin vukû ve lâ-vukû'unu idrâk *tasdik*tir. Kezâlik tabirde tecevvüz ve müsamaha ederek her iki taraf bazan nisbet-i hükmiyeyi idrâke de, nisbetin vukû ve lâ-vukû'unu idrâke de *tasdik* derler ki bu istimale göre hüküm ile tasdik müteradif olmuş olur.

Tasdik lügatta kâile lisanen veya kalben sıdkı nisbet etmek yani kâile "sen doğru söylüyorsun" demektir. Zıddı *inkâr* ve *tekzib*dir. Istılahta ise nisbet-i tâmme-i haberiyeyi 'alâ vechi'l-iz'ân idrâktir. Ve ilmin *tasavvur*a mukabil olan kısmına ıtlak olunur. İlim, hükümden hâli ise *tasavvur-ı sâzic* veya kısaca *tasavvur*dur. Değilse *tasdik*tir. Tasdik bâlâda beyan olunduğu üzre akvâl-i muhtelifeye göre nefs-i hükme, nisbete, idrâk-i nisbete, vukû ve lâ-vukû nisbeti idrâke denildiği gibi İmam Razî mezhebine göre nisbet-i hükmiye ile tarafeyn ve hükmün mecmuunu tasavvur etmektir. Ancak bu itibarât-ı mütehâlifenin

kâffesi lede't-tahkik nihayet nefs-i hükmün tasdik olduğunda karar kılınmış ve her iki tabirin teradüfünü kabulde ısrar edilmiştir. Binaenaleyh *jugement*ı hüküm ile tercüme edenler bu mebhasda isr-i ulemâya tebe'an *tasdik* demeyi hoş görürler ümidindeyim. (Babanzâde, **İN**, 209-11).

Tasdikin sûret-i melfûzası olan *kaziyye* keyfiyet itibariyle ya *mûcibe* [îcâbî: affirmatif] veya *sâlibe* [selbî: négatif] namını alır.[150] (Babanzâde, **İN**, 216).

tasdik-i evvelî (jugement à priori): bk. evvelî

tasdik-i tahlilî (jugement analytique): Bu tabir Kant'ındır. Kant'a göre tasdik veya hükm-i tahlilî, "her cisim mümteddir" kaziyesinde olduğu gibi mahmûlün mefhumu mevzuun mefhumunda bi'z-zarure dahil olan hükümlere, tasdiklere; hüküm veya *tasdik-i terkibî* [jugement synthétique] ise "her cisim ağırdır" kaziyesinde olduğu gibi mevzuun mefhumunda dahil erkâna mahmûl inzimam eden tasdikâta itlak olunur. Tasdikât-ı terkibiye ale'l-ekser tecrübe ile hâsıl olur. (Babanzâde, **İN**, 306).

tasdik-i tecrübî (jugement à postériori): bk. evvelî.[151]

150 İİE, **FI**, 43: "jugement: hüküm, (mantıkta tasdik), kuvve-i hâkime"
R. Tevfik, **FD**, 118: "jugement: kaziye"; 446: "jugement déductifs: muhakemât-ı ta'liliye"; 489: "jugement universel: hükm-i küllî"
R. Tevfik, **KF**'nin birçok yerinde *jugement* için *hüküm* karşılığını verirken "assentiment: teslim, kabul, tasdik" maddesinde ise şu açıklamayı yapmaktadır (I, 410-11): "Zihin, mahsüsât ve ma'kûlâttan bir şeyin, muvafik-ı hakikat olduğunu yahut bir kaziyenin mutabık-ı nefsü'l-emr bulunduğunu teslim ve tasdik eylerse, zihnin bu kanaatına *assentiment* derler. Bu tariften anlaşılıyor ki *hüküm*: *jugement*da *tasdik* bir şart-ı aslîdir. Eğer zihin bir kaziyenin muvafik-ı nefsü'l-emr olduğunda tereddüt ederse veyahut bu muvafakatı nazar-ı ehemiyete almazsa *assentiment* yoktur; binaenaleyh o kaziye, mantık mânasıyla *kaziye* olamaz. Onun içündür ki mantıkta *tasavvurât tasdikât*tan ayrılmıştır. Tasdikât dahi vicdanın kanaat ve teslimiyetine mebni, zihnin katiyen hükmüne makrûn olan kazâyâdır. Gerek *îcâben* (affirmativement) gerekse *selben* (négativement) verdiğimiz hükümler zihnimizin tasdikine mukârindir, başka türlü olamaz. Tasdike mukârin olmayan düşünceler *tasavvurât*tan ibaret kalır. Onların kıymet-i mantıkıyesi *(valeur logique)* yoktur". Ayrıca bk. I, 412: "assertion: tasdik"
Goichon, **LPIS**, 86/176: "hüküm: jugement (soit jugement au sens large, soit jugement logique), règle, loi"; 179/361: "tasdik: jugement, adhésion, assentiment"

151 "Tasdikâtı, *tahlilî* ve *terkibî* namlarıyla ikiye tefrik eden Kant'tır. Fonsegrive, bunları şöyle tarif ediyor: '*Tasdikât-ı tahliliye* mahkümun bihleri mahkümun alehlerinde dahil ve binaenaleyh mahkümun aleyhin tamam veya cüz'-i mahiyeti hakkında sâdık olan tasdikâttır: İnsan hayvandır, Kaplan memeli hayvandır gibi. *Tasdikât-ı terkibiye* (jugement synthétiques à priori) ise mahkümun bihlerini hamî etmekle mahkümun aleyhlerininin mahiyetinde tazammunen dahil olan zâtiyâta şey'-i âhar inzımam eden tasdikâttır: Bu insanlar namusludurlar,

tasdik-i terkibî (jugement synthétique): bk. tasdik-i tahlilî

tasdik bi'l-mukayese (comparatif): *Intuition*un bazan *ilm-i huzurî* demek olduğunu [daha önce] söylemiştim (bk. hads). *İlm-i huzurî* malumun mücerret âlemde huzuruyla hâsıl olan ilimdir. Kendi zatımızı ve kendi zatımızla kâim olan umûru bilmemiz gibi. Bunun mukabili *ilm-i husulî*dir. İlm-i husulî hariçteki şey sûretinin zihinde husulüyle olan ilimdir ki ona *ilm-i intıba'î* da derler. Zira hariçteki şeyi bilmek ancak sûretinin zihinde intikaşından sonra tahakkuk edebilir. *Şerhu Tavali'*de beyan edildiğine göre idrâk olunan şey ya müdrekin kendisidir, yahut gayrıdır. Gayrı olduğu takdirde de ya müdrekten hariçtir, ya değildir. Hariç olduğu takdirde de ya maddîdir, ya değildir. İlmin aksâmı dörde inhisar ediyor demektir:

1. İdrâk olunan şey müdrekin kendisidir.
2. İdrâk olunan şey müdrekin gayrı ise de ondan hariç bir şey değildir.
3. İdrâk olunan şey müdrekten hariç ve maddîdir.
4. İdrâk olunan şey müdrekten hariç ve gayrı maddîdir.

İlmin ilk iki nevi nefs-i hakikatın müdrikte husulüyle idrâk olunur ki her iki idrâk de *huzurî*dir. Ancak ilm-i huzurînin birinci nevi hulülsüzdür, ikinci nevi ise hulül iledir.

İlmin üçüncü ile dördüncü nevi ise nefs-i hakikatın müdrikte husulüyle idrâk olunmayıp -ister idrâk, hakikat-ı hariciyeden; ister hakikat-ı hariciye, idrâkten müstefad olsun- misâl-i hakikatın husulüyle idrâk olunur. Şu kadar ki üçüncü nevi maddeden münteza' ve ondan mücerret bir sûretin husulüyle idrâk olunduğu halde dördüncü nevi intiza'a bile müftekır değildir. [*Şerhu Tevâli'*den yapılan hülasa bitti].

Bu tarif ve izahtaki ilimden maksat tasavvur ile tasdikten e'amm olan ilimdir. Demek ki tasavvurun da, tasdikin de huzurî ve husulîsi vardır. Bahsimiz tasdikâtta olduğu içün metindeki Fransızca kelimeleri *tasdikât-ı huzuriye* ve *husuliye* ile tercüme etmek isterdim. Ancak kitabı harfiyen tercümeye riayet müşkilâtı *tasdik-i huzurî*nin yanıbaşında *tasdik-i husulî* yerine *bi'l-mukayese tasdik* tabirini istimale beni mecbur ediyor. Vâkıa -tariften de anlaşılmış olacağı üzre- ilm-i husulî mukayeseden hâli değilse de *husulî* tabirini istimal, müellifin âtideki bazı

Bu müselles on metre kaideli bir müsellesdir gibi'.

"*Tasdikât-ı evveliye* de tarafeyni yani mevzu ile [illegible] fehm edilir edilmez nefsin hiçbir tecrübeye hacet kalmaksızın sıdkını teslim ettiği kazayadır: Kül cüz'ünden büyüktür gibi. Bu gibi tasdikât *tasdikât-ı tecrübiye* (jugement à postériori) mukabilidir". (Babanzâde, **Fİ**, 76/dn. 1).

ibarâtını şerh ve izah tarikıyla ifhâm ederek sadedden biraz harice çıkmayı ve müellifin sözüne söz katmayı istilzam edeceğinden bu mebhasta *ilm-i bi'l-mukayese* demeyi münasip gördüm. (Babanzâde, **İN**, 212-13). Ayrıca bk. ilim.

tatbik (preuve complète): bk. takribi tam delil

te'attuf (sympathie): *Sympathie* lafzı Yunanca *sun* ile *pathos*dan müştak olup teessürde iştirak mânasını ifade eder. Felsefe ıstılahında "başka kimselerde zâhir olan âsâr-ı teheyyüc ve ihtisası mahza idrâk etmekle o teheyyücât ve ihtisasâta bir dereceye kadar bizzat maruz kalmak"tan ibaret olan kanun-ı hissîye ıtlak olunuyor. Ahibbâmızın sevincine kendileri gibi sevinmek, bir musibetzedeyi görünce kendimiz musâb olmuşcasına müteellim olmak gibi. Bunun zıddı *antipathie*dir ki hoşlaşmamak halidir. "Fülan kimse giran-candır, sakîlu'r-ruhtur. Onunla yıldızımız barışmıyor" demekle kasd ettiğimiz mâna budur.

*Sympathie*yi Darü'l-Muallimîn heyet-i talimiyesi *alaka* ile tercüme etmişlerdir ki etıbbânın fizyolocyadaki *alaka*sından iktibas edilmiştir. Ancak -*Tercüme-i Kamus*'a göre- alaka fi'l-asl *ilişmek* demek olup mecazen mahabbet ve hatta husumet mânasına bile nakl edilmiştir. Bir adamın daima ilişip mukayyet olduğu kâr u sanat ve hirfet gibi şeylere ve evlâd ü iyale de ıtlak olunur ki *alâik-ı dünyeviye* dediğimiz bunlardır. Vâkıa *sympathie* bu nevi ilişiklerin lâzımı olabilirse de bu ilişiklerin kendilerine *sympathie* denilmez.

Istılah Encümeni ise *tecâzüb*ü teklif etti[152] ki *attraction* mukabilidir. Vâkıa beynlerinde iştirak-i his, iştirak-i teessür mevcut olan iki kişi yekdiğere müncezib olabilirse de Fransızca lafızdan matlup olan mâna cezb ve incizâb değildir. Emrullah Efendi merhumun teklif ettiği *müvâsât* da muvafık değildir. *Kamus Tercümesi*'nde *müvâsât* içün "bir adama imdad-ı maliye ile gam-küsarlık eylemek mânasınadır. 'Alâ kavl kifaf hususuna hastır. Yani bir adamın malı ancak kendisine yetişecek miktarda iken müzayakada olan kimseye ol maldan imdad eylemeye mahsustur. Yoksa kifaftan fazla olan maldan imdada müvâsât ıtlak olunmaz" deniliyor ki yine maksûd olan mânadan hayli uzaktır.

Âcizleri ise evvelki tercümelerimde kullandığım *te'attuf*u teklif ediyorum. *Atf* lügatta bir şeyi eğip bükmek ve bir şeye meyl etmek demektir ki *atafe ileyhi*

152 İİE, **FI**, 67: "sympathie: tecâzüb, (te'attuf)"
R. Tevfik, **KF**, I, 156, 186: "sympathie: tecâzüb"
Salih Zeki: "sympathie: tecâzüb, müvâneset"; A. Bertrand, *Mebâdî-i Felsefe-i İlmiye ve Felsefe-i Ahlâkıye-Kitab-ı Sâni-Felsefe-i Ahlâkiye*, trc. Salih Zeki, İstanbul, Matbaa-yı Âmire, 1333, s. 139.

cümlesi de bu mânadan me'hûz olarak Mütercim-i *Kamus*'un tabirince "onu esirgeyip mihribanlık eyledi" demektir. Mısır'da erbab-ı kalem *inclination* bundan müştak olmak üzre *âtıfet* diyorlar ki fakir de o mânada kullanıyorum. Zaten *sympathie* de avâtıfın bir nev'-i mahsusu olduğu içün buna yine bu lafızdan müştak olarak *te'attuf* demek pek münasip olur itikadındayım. *Te'attuf*u Arabî lügat kitapları "eşfeka ve rakka lehu ve vesalehu ve berrehu" diye tefsir ediyorlar ki "müşfik olmak, mihribanlık etmek, bir kimseye karşı rikkat-i kalp sahibi olmak, ona iyilik etmek" demektir. Ve *sympathie*deki me'ânî-i asliye ve lâzimeyi hemen hemen tamamen câmi'dir.

*Antipathie*ye de *tenâkür* diyorum. *Nüker* ile *nükûr* tanımamak demek olup tanışmayanların yekdiğere iyilik etmemesi ve belki de fenalık etmesi mutad olduğundan Arabîde *münakere* mukatele, *tenekkür* yabancılaşmak ve surat asmak, *tenâkür* de birbirini tanımayıp sevişmemek mânalarına gelmiştir. Nitekim hadis-i şerifte "Ervâh evvelden beri takım takım ayrılmış ordulardır. Hangileri vaktiyle tanışmışlarsa [te'ârüf] uyuşurlar. Hangileri tanışmamışlarsa [tenâkür] ihtilaf ederler" diye vârid olmuştur. İşte bu hadis-i şerif delâletiyle de *antipathie*ye *tenâkür* demek pek ziyade yakışıyor.

Sıfat olan *sympathique* ile *antipathique* kelimelerine gelince bunları yukarıki mânalardan biraz uzaklaşarak hafifu'r-ruh ve sıcak kanlı, ve sakîlu'r-ruh ve giran-can diye tercüme etmekte beis yoktur. Bunlar sırf edebî kelimelerdir.[153] (Babanzâde, **İN**, 148-49).

tebassur (observation): bk. müşahede

tecâzüb (sympathie, attraction): bk. te'attuf

tecessüs (curiosité): bk. şevk-ı tefahhus

tecrîb (expérimentation): bk. tecrübe

tecrid (abstraction): *Isoler*ye [karşılık olarak] *ifrad* ile *istifrad* yakışır [bk. istifrad, ifrad]. *Tecrid* yakışmaz. Tecridi *abstraction* mukabili olarak istimal edeceğiz.[154] (Babanzâde, **İN**, 252). Ayrıca bk. istihale-i ihsas.

153 *Felsefe Dersleri*, s. 126: "Buna [te'attufa] *şefkat* demek de doğru olabilirdi. Ancak şefkatta mâna-yı havf da mündemiş olduğu için *te'attuf* lafzı tercih olundu. Zıddı olan *antipathie* kelimesine gelince buna *nüfûr* veya *tenakür* diyeceğim geliyor.

"[*Sympathie*nin] mâna-yı iştikakîsi *ihtisas-ı ma'î*dir ki ihtisasta iştiraki ifade eder"

154 İİE, **FI**, 3: "abstraction: tecrid"

R. Tevfik, **FD**, 197: "abstraction: tecrid"

Goichon, **LPIS**, 37/87: "tecrid: action d'abstraire, abstraction"; 38/88: "tecerrüd: l'état d'abstraction, sens défini sous *tecerrede"*; 38/89: "mücerred: absrait, séparé"

tecrübe (expérience): *Expérience*ın mâna-yı lügavîsi *tecrübe*dir. Mâna-yı ilmîye gelince *tecrübiyât* veya *mücerrebât* ulemamızın ıstılahınca kendilerine cezmen hükm edebilmek içün aklın tekrar müşahede vasıtasına muhtaç olduğu kazâyâdır. *Şerh-i İşarât*'da "tecrübe lâ-vukû'a ihtimal kalmayacak derecede vukû'u mütekerrir olduğu halde tecrübe-i külliye, lâ-vukû'u tecviz edilebilmekle vukû' tarafının tercihi halinde *tecrübe-i ekseriye* olur" deniliyor. *İşrâku'l-Hikme* şârihi de "mücerrebât yalnız tesir ve teessürde istimal olunur. Binaenaleyh sevâdın bir heyet olduğunu veya ateşin kırmızı olduğunu tecrübe ettim demek doru değildir. Ateşin muhrık olduğunu, sakamonyanın müshil olduğunu tecrübe ettim demek doğrudur" diyor.[155]

Tecübenin bugünkü makam-ı istimali ise büsbütün değişmiş olup müteallakı artık yalnız *mahsûsât* değil mahsüs veya gayrı mahsüs, nefsî veya gayrı nefsî şuûnun hemen kâffesi olabilir. Bugünkü mânaca tecrübe *(expérience) istibsar* ve *müşahede*-i şuûndur. İlmü'n-nefs ile ilm-i mâ-ba'de't-tabîa gibi ulûm-ı mahza *(sciences pures)*da tecrübe, nazar ve istidlâl-i limmî *(spéculation à priori)* mukabili olup şuûn hakkında bize zâhir oldukları haysiyetle hâsıl ettiğimiz ilme ıtlak olunur. Ve bu mânaca ne tekrar, selb-i lâ-vuku', galebe-i vukû'; ne de tesir ve teessür gibi şeyler mülahaza olunmaz. Yalnız şuûn-ı mücerrebe mahsûsâta müteallik ise müşahede ile, maneviyât ve ma'kûlâta müteallik ise istibsar[156] ile hâsıl olan ilme denir.

Mantık-ı tatbikîde ise tecrübe (expérience) bizim fiilimizin inzımamiyle vâki olan istibsar ve müşahede, kendi fiilimizle şuûnda vücuda getirdiğimiz tegayyur mânasına gelip şuûnun kâinat içinde kendilerini bize oldukları gibi arz etmelerine kanaat edilmez. Daha ileriye gidilir de bu şuûnu müdebbir olan kavanîni daha iyi meydana çıkarmak içün onların arzu edilen ahvâl ve 'avârız dahilinde zâhir olmalarına sebebiyet verilir. Tecrübenin bu nevine has olmak üzre *expérimentation* da derler ki biz de hâsıl-ı masdar olarak istimal edilen *tecrübe*nin şekl-i âhirini yani *tecrîbi* mâna-yı fiil ve hadsi müş'ir olmak üzre bu makamda istimal etmeyi münasip görüyoruz.[157] (Babanzâde, **İN**, 57-58).

155 Goichon, **LPIS**, 36/84: "mücerrebât: les données de l'expérience"

156 "istibsar" için bk. müşahede.

157 İİE, **FI**, 31: "expérience: tecribe"

B. Tevfik, **FK/2**, 164: "tecrübiye: expérimentalisme: Kavanîn-i tabiiyeyi bi't-tecrübe tetkik ve teharri usulü (Bu meslekte nazariyat-ı ilmiye dahi dahildir. Hiç nazariyesiz olan *ameliye* mesleğiyle karıştırmamalıdır)"; 166: "ameliye: empirisme: *Tecrübiye* mesleğinin aynıdır.

tecrübî (à postériori): bk. evvelî

tedâ'î-i havâtır (association des idées): *Association des idées* terkibini *teşarük-i efkâr* diye lisanımıza nakl edenler vardır. Merhum Emrullah Efendi de *teselsül-i efkâr* diyordu. Istılah Encümeni lafzın tercüme-i harfiyesine bağlanarak *teşarük* demeyi tercih etti.[158] Bendeniz ise *tedâ'î-i tasavvurât* demişken[159] *tedâ'î-i havâtır*da karar kıldım.

Bu terkip, tasavvurâtın, efkâr ve me'ânînin yekdiğeri ilkâ ve ikaz etmesi hâssasıdır. Nefsin bir tasavvurdan, bir mânadan, bir fikirden diğerine kendiliğinden intikale bir temayüldür. Bu tarife göre *association*da -lafzından münfeham olduğu gibi- efkâr beyninde iştirak mânası maksûd değildir. Binaenaleyh merhum Emrullah Efendi'nin *teselsül* demesi *teşarük*ten elbette çok daha güzeldir. Ancak mâna-yı maksûda mutabakatta *tedâ'î* lafzı teselsülden de akvâdır. Tedâ'î yekdiğeri davet etmek demektir ki müellifin metin ibaresinde kullandığı *rappelée* kelimesiyle şerh-i maksûd etmesi de bunu gösteriyor. Avrupa müelliflerinin buna *association* demesi yanlış vaz' olunmuş bir ıstılaha tebe'iyet mecburiyetinden başka bir şeyden neşet etmez. Bizim ise böyle bir mecburiyetimiz yoktur. İngiliz hükemâsından Reyd (Reid)'in âtideki ihtarı ise lehimizde inkârı müşkil bir şehadet hükmündedir. Reyd diyor ki:

> Şu kadar ki bu meslekte ancak ameliyat vardır, *tecrübiye* mesleğinde olduğu gibi nazariye yoktur"

R. Tevfik, **FD**, 91: "expérience: tecrübe"; 117: "expérience générale: alelumum tecrübe"; 120: "expérience totale: tecrübe-i külliye"; 121: "expérience externe: tecrübe-i hariciye", "expérience interne: tecrübe-i bâtıniye"

R. Tevfik, **KF**, II, 353: "expérience: tecrübe"

Aynî, **İM**, 62, 63: "expérience: tecrübe"

S. Zeki, **FİFA**, 220: "déduction expérimentale: ta'lîl-i tecrübî"

"İlim hakkında-1", Emile Picard'dan terc. Ahmed Naim, *Darulfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, sene: 3, sayı: 4-5, İstanbul, Teşrin-i sânî-Mart 1340, s. 190/dn. 1: "*Empirique* ile *expérimental*in her ikisi de *tecrübî* demek ise de son vakitlerde birincisi kaba ve amiyâne olan, henüz ilmî sahaya girmemiş olan tecrübelerde istimal edilmektedir"

158 Babanzâde'nin bu aktarımı eksiktir çünkü Istılahât-ı İlmiye Encümeni sözlüğünde birinci tercih olarak *teşarük* verilmekle beraber ikinci anlam olarak *tedâ'î* de zikredilmektedir; bk. İİE, **FI**, 11: "association: teşarük, tedâ'î"

R. Tevfik, **FD**, 168, 170, 360: "association: tedâ'î"

R. Tevfik, **KF**, I, 290, müstakil madde olarak 424: "association des idées: tedâ'î-i efkâr"

159 *Hikmet Dersleri*, s. 74: "tedâ'î-i tasavvurât (havâtır): association", s. 173 vd.: "tedâ'î-i havâtır: association des idées"; *Felsefe Dersleri*, s. 68, 214 vd.: "tedâ'î-i havâtır"

"*Association des idées* tabiri medlûlü olan şe'n-i nefsînin tamam-ı mefhumunu edaya kifayet edemez. Zira bu terkip yalnız tasavvurâtın bu sûretle yekdiğere irtibat hâsıl edebileceğini îhâm ediyor. Halbuki bu sûretle kesb-i irtibat eden, tedâ'î eden yalnız tasavvurâtımızdan ibaret değildir. Fikirlerimizde, ihsasâtımızda, hâsılı bütün ef'âl-i nefsiyemizde hep böyledir. Filhakika bir sûret-i mahsüse zihnimizde bir hükmü uyandırabildiği gibi bir hüküm de bir ihtisası tahrik ve ikaz ve bu ihsastan da bir kasd u cezm tevellüt edebilir. Bu kasd u cezm de yeni yeni suver-i mahsüseyi, onlar da diğer şuûn-ı nefsiyeyi... ilah. harekete getirebilirler. Bir sûrette ki nefiste tehaddüsü mümkün olan bilcümle şuûnun müteselsilen tecelli edip yekdiğeri ve hatta bu hâlât-ı şuuriyenin 'ilel veya âsârı olan ef'âl ve harekât-ı bedeniyeyi davet etmesi mümkündür. Buna *evocation* demek lazımdır"

Reyd'in bu ihtarı ile ıstılaha galebe edemeyen tesmiye-i cedidesi bize *tedâ'î* dedirtiyor. *Tedâ'î-i tasavvurât* yerine *tedâ'î-i havâtır* dememize sebep ise o kadar ehemiyetli değildir; *tasavvurât* tabirinden belki *tasdikât* hariç kalır mülahazasından ibarettir. Hâtırı tasavvurdan e'amm buluyorum. Zira hâtırı "mâ yahturu bi'l-bâl" ile tefsir ediyorlar ki tasavvurât, tasdikât, iradât, ihtisasât ve hatta suver-i ihsasâtın kâffesi hâtıra hutûr edebildiği ve bu takdirce Reyd'in itirazına hiçbir mahal bırakmadığı içün bunu şimdilik tercih ediyorum. (Babanzâde, **İN**, 103-04).

teemmül (réflexion): bk. tahdîk

tefahhus (curiosité): bk. şevk-ı tefahhus

tehallüb-i fem (salivation): *Tehallüb-i fem* Fransızca *salivation* mukabilidir. Bunu eldeki lügatler *tela''ub* ile tercüme ediyorlarsa da doğru değildir. Zira tele''ub oynamaktır. Ağız sulanması ise *telahhüb-i fem* veya *telezzüh*dür. (Babanzâde, **İN**, 128).

tehayyür (indétermination, irrésolution): bk. azm, kasd

tekabül (opposition): bk. nisbet

tekâmül (évolution): *Evolution*un asıl mânası inkişaftır. Fakat bu inkişaf ale'l-ekser tedrîcen tekâmül mânasını da mütezammın olduğu içün *tekâmül* ile tercümesi galebe etmiştir. Tekâmülün iki asır evvelki mânası başka idi. O zamanlarda *tekâmüliye mezhebi*ne sâlik olanlar hayvan nutfelerindeki hüveynâtın, kemâlini bulmuş hayvanâtın küçük mikyasdaki sûretleri üzre olduğunu ve nüsha-i suğrânın mürûr-ı zaman ile tekâmül ede ede hayvan-ı kâmile inkılab ettiğini itikat ederlerdi. Bugün ise ekser-i İlm-i hayat ulemasının mezhebi

yine inkişaf ve tekâmül mezhebi olmakla beraber nüsha-i suğrâ ile nüsha-i kübrâ nazariyesine artık kâil olmadıkları için mezheplerine *istihâle mezhebi* (transformisme) namını veriyorlar.[160] Ma'a zâlik felsefede hâlâ *evolutionnisme* ile *transformisme* lafızları müteradif addolunuyor. Bu mezheb-i felsefî hakkında *Larus Ansiklopedisi*'ndeki hülasayı buraya nakletmek faideden hâli değildir. Orada deniliyor ki:

"Felsefe vech-i mülâhazasınca tekâmüliye mezhebi illiyet kanununu me'haz ittihaz ve kanunu bilcümle levâzımı ile *(dans sa rigueur)* tatbik edip âlem-i tabiattaki bilcümle zevât ve şuûnu *(êtres et phénomènes)* beynlerinde vahdet ve mihanikiyet tasavvur ederek bir noktada cem' ve tevhid ve hepsini yekdiğere mürtebıt addediyor. Bu mezhebe göre âlem öyle bir külldür ki müstemirren ve tedrîcen tekevvün eden bir tahavvül ile -mebdei yine âlemin kendisinde olan- mütezâyid *(progressive)* bir istihâle sayesinde kendisine ârız olan silsile-i hâlâtı *(états)* kendiliğinden izhar edip durduğu gibi şimdiye kadar da te'âkub ve istimrar-ı ezmân içinde evvelen suver-i gayrı uzviye *(formes inorganiques)*, daha sonraları suver-i uzviye ve nâmiye *(formes vivantes)* silsilesini hâsıl etmiştir. Herbir sûret de diğer sûretlere -hepsini âdeta aile-i vâhideye idhal ediyor denecek kadar- şedid alakalar *(affinités)* şebekesiyle merbut bulunuyor. Binaenaleyh tekamüliye nazarında gerek hayat meselesini ve gerek sair bilcümle şuûnu ta'lil edebilecek şeyler iştirak-i menşe *(origine commune)* ile tehavvülden *(variation)*[161] ibaret olmuş oluyor. Hilkat bahsine gelince onu *mihanikiyet mezhebi*ndeki ekser-i felâsife tekâmül mezhebi namına inkâr ediyorsa da muarızları, 'âlemin kendiliğinden tekevvün ve tehavvül etmesi keyfiyeti mebâdî-i âlem olan anâsır-ı evvel menşelerinin mâ-fevka't-tabiî *(surnaturelle)* olmasına mâni bir delil olamayacağından tekâmül mezhebi hilkat meselesi hakkındaki yakîne taarruz etmez' diyerek onlara muhalefet ediyorlar. Bu ihtilaftan dolayı da *tekâmüliye-i maddiye* mezhebinin (évolutionnisme matérialiste) yanı başında bir de maddenin neşeti içün bir hâlika ihtiyaç gören

160 İİE, **FI**, 69: "transformisme: istihaliye"
B. Tevfik, **FK/1**, 283 ve **FK/2**, 162: "istihale mesleği: transformisme: Tekâmüliye mesleğinin şubelerinden birisidir. Buna nazaran mevcudat-ı zî-hayatiye ecnâsı sabit değildir ve kendilerine takaddüm eden ecnâs-ı saireden neşet etmiştir"

161 İİE, **FI**, 70: "variabilité: kabiliyet-i tehavvül"; "variable: mütehavvil"; "méthode des variations concomitantes: usûl-i tard u aks"
B. Tevfik, **FK/2**, 164: "tehavvül: variation"

tekâmüliye-i ruhiye mezhebi (évolutionnisme spiritualiste) vardır.

"Herne hal ise bütün ulûmu tarihî vech-i mülâhazaya yani herşeyin -bi'z-zarure ibtidaı olmak lazım gelen- menşeini ve tekamül-i tedricîsini nâzım olan kavânîni teharriye sevk eden tahkikat-ı vâsi'anın bâ'isi olan bu İlm-i kiyân *(cosmologie)* ile İlm-i hayat mebâdîsi daha evvelce Turgo (Turgot), Kondorse (Condorcet), Kant, Laplas (Laplace), Ogüst Kont (Auguste Comte) gibi felâsife tarafından çeşit çeşit ilimlere ve bâ-husus Lamark (Lamarck) ile Çarls Darvin (Charles Darwin) tarafından istihâle *(transformisme)* faraziyesine tatbik edilmişti. Lâkin bu babta ileri giden Herbirt İspensir (Herbert Spencer) olmuştur. Ulûm-ı müsbiteye müstenid cüretkârâne bir terkip *(synthèse)* sayesinde gerek âlem-i hisde *(monde physique)*, gerek âlem-i mânada *(monde moral)* olan her şeyi *te'âdül-i kuvâ* (équivalence des forces) kanununa ircâ etmiş ve en hakir câmidâttaki hâlet-i infialiyeden *(passiveté)* en 'âlî tecelliyât-ı nefsiyeye *(manifestations psychologiques)* kadar her nevi şuûnun yekdiğere kâbil-i istihâle olduğunu isbata çalışmıştır. Ona göre tekâmül, mütecanisten *(homogène)* mütegayire *(hétérogène)*, basitten muhtelita *(complexe)* doğru zaruri -ve her yerde şuûn-ı müeyyidesini keşfettim dediği- bir kaide-i mevzûneye *(norme rythmique)* tebe'an hasıl olan mütevâli bir temayüz *(différenciation)* ve tekemmül sayesinde intikalden *(transition)* ibarettir. Onun nazariyesinde işte bu tarz-ı istidlâl dairesinde maddiyet-i kiyâniyenin *(matérialité cosmique)* şu sakin olduğumuz küredeki maddiyet-i tabiiyeye *(matérialité physique)*, fizikî ve kimyevî maddenin madde-i uzviye-i gayrı nâmiyeye *(matière organique non vivante)*, bunun da madde-i uzviye-i nâmiyeye *(matière organisée ou vivante)* ve madde-i nâmiyenin de şuur ve tefekkür hadisâtına seyr u intikali sayesinde vahdet-i âleme müvazi olarak bir de vahdet-i ulûm (ulûm beynindeki *cihet-i vahdet*) zâhir oluyor".[162] (Babanzâde, **FM**, 510-11/dn. 3).

162 İİE, **FI**, 30: "évolution: tekâmül"

B. Tevfik, **FK/1**, 283: "tekâmül: évolution: Mâna-yı umumisiyle basitten mürekkebe, mütecanisten gayrı mütecanise, dağınık ve gayrımuntazam bir halden uzvî, merkezi bir hale doğru giden bir inkişaf demektir. Bu kelime ale'l-ekser mevcudat-ı zî-hayatiye hakkında istimal ediliyor.

"tekâmüliye mezhebi: évolutionnisme: Fikr-i tekâmülîyi kaide-i esasiye ittihaz eden meslek-i felsefîdir. Meslek müntesiplerine *tekâmüliyyûn* (évolutionnistes) denir"

B. Tevfik, **FK/2**, 164: "tekâmüliye: évolutionnisme, génétisme: Tekâmüliye mesleğinde esas; kâinat ezelî ve ebedîdir, 'ademden halk olunmuş değildir, kavanîn-i tabiiye tesiri altında teşekkül etmiş ve tekemmül eylemekte bulunmuştur"

tela"ub (salivation): bk. tehallüb-i fem

telfîk (éclectique, éclectisme): *Eclectique* kelimesi "intihap ederim" mânasına gelen Yunanca *eclego*dan müştak olup muhtelif ve hatta mütebayin mesâlik-i felsefiyeden istinbat olunmuş ârâyı cem' ve telfîkten ibaret bir tarîk-ı felsefî mânasında müstameldir. Buna Istılah Encümeni'nde hoşa-çînî [başak toplama] demek olan *iktıtaf*dan *iktıtafiye* denilmesi pek hoş oldu ise de[163] fıkıhtaki telfîk-ı mezâhibin felsefedeki sûretinden başka bir şey olmayan bu mezhebe de telfîk ve erbabına *müleffika* demek evlâdır.[164] (Babanzâde, **İN**, 51).

telkin (suggestion): bk. ilkâ

temayül (penchant): bk. hevâ

temenni: bk. irade

temennü' (inaccessibileté): İbn Sina'nın "Hebitat ileyke mine'l-mahalli'l-erfa'/Ve rifâin zâtü ta'azzüzin ve temennü'" matlaıyla başlayan Kaside-i Ruhiye'sinde *zât-ı temennü' inaccessible* mânasınadır. (Babanzâde, **Fİ**, 91/dn. 1).

temevvür (délibération): bk. müvazene-i esbâb

temsil (analogie): bk. delil

tenakuz (contradiction): bk. mebde-i tenakuz, nisbet

tenâkür (antipathie): *Antipathie*ye de *tenâkür* diyorum. *Nükr* ile *nükûr* tanımamak demek olup tanışmayanların yekdiğere iyilik etmemesi ve belki de fenalık etmesi mutad olduğundan Arabîde *münakere* mukatele, *tenekkür* yabancılaşmak ve surat asmak, *tenâkür* de birbirini tanımayıp sevişmemek mânalarına gelmiştir. Nitekim hadis-i şerifte "Ervâh evvelden beri takım takım ayrılmış ordulardır. Hangileri vaktiyle tanışmışlarsa [te'ârüf] uyuşurlar. Hangileri tanışmamışlarsa [tenâkür] ihtilaf ederler" diye vârid olmuştur. İşte bu hadis-i şerif delâletiyle de *antipathie*ye *tenâkür* demek pek ziyade yakışıyor.[165] (Babanzâde, **İN**, 149). Ayrıca bk. te'attuf.

163 İİE, **FI**, 26.

164 B. Tevfik, **FK/2**, 163: "intihabiye: éclectisme: Viktor Kuzen'in muhtelif mesâlik-i felsefiyeden bir takım esaslar intihap ederek husule getirdiği muhtelit bir meslek-i felsefî"
R. Tevfik, **KF**, II, 288: "éclectique: devşirme" "Medrese felsefesi, mevzuat ve nazariyatı itibariyle böyle *devşirme* (éclectique) bir sistem yani gelişigüzel toplanıp tertip edilmiş bir *manzume-i malumat* teşkil ediyordu"

165 İİE, **FI**, 8.
R. Tevfik, **KF**, I, 288-89: "antipathie: ikrah, tenakür. (...) Arapçada *ikrah, kerahet, kerîh* tabirleri vardır ki bazı mevzularda *antipathie* mânasına daha muvafik düşer. Meselâ gül kokusu veyahut ıtır kokusu haddizatında nâhoş bir şey değildir lâkin bazı adamlar bu türlü kokulardan şiddetle *ikrah* ederler"

tenasuh (métempsycose): *Métempsycose* Brahmanlarda, Hindularda, Budîlerde, Mısr-ı kadîm ahalisinde olan *tenasuh-ı ervah* akidesidir. Bu akidenin suver ve eşkâl-i muhtelifesi olup ancak hepsine göre ervahın herbiri ruh-i küllîden birer cüzdür. Ve cesedden cesede mütevâliyen intikal edebilir. Mısırlıların itikadınca ruh bedenden müfarakat ettikten sonra bir hayvanın cesedine intikal eder. Ve toprakta, suda, havada yaşayan bilcümle hayvanatın ecsâdını birer birer sükna ittihaz ederek böylece üç bin sene vakit geçirdikten sonra yine bir insan kalıbına rücu ile bu devri tekrar edermiş.

Yunan-ı kadîm felâsifesi bu akideyi Mısır'dan oraya nakleden Fisagor (Pythagore)'dan sonra -Epikür (Epicure) müstesna- heman hepsi iltizam etmişlerdir. Hatta Eflatun'un *müsül* (idées) ve *tezekkür* (réminiscence) nazariyeleri buna istinat eder. Son vakitlerde de Furiye (Fourier), Jan Reymon (Jean Raymond), Piyer Lero (Pierre Leroux) gibi felâsife bu mezhebi ihyaya çalışmışlardır.[166] (Babanzâde, **FT**, 216-17/dn. 1).

tenezzül (concession): *Tenezzül*ün mantık ıstılahınca mânası lisan-ı âmiyânedeki mânadan başkadır. Cevdet Paşa merhumun *Âdâb-ı Sedad*'ından menkul olan âtîdeki satırlar mânasını tavzihe kâfidir:

"(...) Sâil bazan mukaddemelerden birini men ettikten sonra onu teslim ile diğerini men eder. Buna *tenezzül* ve *mücarât-ı hasm* ve *irhâ-i 'inan-ı bahs* denilir ki hasma mümaşât kabilinden olarak bir mukaddemeyi teslim demek olup yoksa hakikaten teslim ve tasdik değildir. Binaenaleyh ma'allil bu mukaddemelerin ikisini dahi isbat etmedikçe müddeasını isbat etmiş olmaz.

"Meselâ mu'allil don giymek mekruhtur deyü iddia edip de bunu isbat içün 'vakt-i saadette don olmayıp sonradan ihdâs olunmuştur ve her şey ki vakt-i saadette olmayıp da sonradan ihdâs olunmuş olsa mekruhtur' demesi üzerine sâil dahi 'suğrâ müsellem değildir, onu teslim etsem kübrâyı teslim etmem, çünkü câmi-i şeriflerin minareleri gibi sonradan icad olunmuş nice şeyler var ki mekruh değildir' dese suğrâyı teslim ile hasma irhâ-i 'inan etmiş olur. Yoksa onu hakikaten teslim etmiş olmaz". (Babanzâde, **FM**, 531-32/dn. 1).

tensîk (systématisation): bk. nesak

166 İİE, **FI**, 46: "métempsychose: tenasuh"

B. Tevfik, **FK/2**, 164: "tenasuh: métamorphose: Maddî surette tebdil-i şekil, bir hayvanın bir şekilden diğer şekle girmesi"; 168: "muhaceret-i ruh: métempsychose: Ruhun cesedden cesede dolaşması"

teolocya (théologie): *Théologie*ye mukabil kelimemiz yoktur. Bizde felâsife ıstılahında *İlm-i ilâhî* tabiri varsa da *théodicée* mukabilidir. Ve milliyyûnun[167] yani edyân-ı semaviyeden birine tabi olanların ilâhiyatına ıtlak olunmaz. *İlm-i kelâm* ise *théologie*nin lafzına tekabül edemeyeceği gibi mevzuu da min külli'l-vücûh mevzuuna tevafuk etmez. Şimdilik kelimeyi aynen almayı tercih ediyorum.[168] (Babanzâde, **Fİ**, 93/dn. 1).

tercih-i bilâ müreccih (liberté d'indifférence): İrade ve ihtiyar bahislerinde *liberté d'indifférence* tabiri [Mehmet Ali Aynî Bey tarafından] 'esbab ve sevâıkdan gayrı müteessir ihtiyar' diye tercüme edildiğine göre asıl tabir-i mustalahın istihzar edilemediği vârid-i hâtır oluyor. Bendenize kalırsa bu tabir bizdeki *tercih-i bilâ müreccih* mukabilidir. Mütercim-i muhterem bir kere de o vadiye doğru sevk-ı enzâr-ı tetebbu' buyursalar bu zannımın pek de boş olmadığına kesb-i ittıla' ederler ümidindeyim. (A[hmed] N[aim], "Ruhiyat Dersleri" (kitap tenkidi), *Darulfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, sene: 1, sayı: 2, Mayıs 1332, s. 244).

tereddüt (délibéraiton): bk. müvazene-i esbâb

tesebbüb (causation): bk. i'tilâl

teselsül-i efkâr (association des idées): bk. tedâ'î-i havâtır

teşârük, teşârük-i efkâr (association des idées): bk. tedâ'î-i havâtır

teşkîk (équivoque): Tevâtu'un [univoque] mukabili *teşkîk*tir. Teşkîk lafzının,

167 R. Tevfik, **KF**, II, 190: "les philosophes religieux: hükemâ-yı milliyyûn"

168 Babanzâde *Hikmet Dersleri*'nde hem *théologie* hem de *théodicée* ilimleri için *ilâhiyat* karşılığını vermiş ve "Istılahımızca bunun [*théologie*'nin] asıl mukabili *kelâm* olmak lazım gelirse de İlm-i kelâmın bizdeki vüs'at-i mevzuu bu tesmiyeye mani olmuş ve her iki nevi ilâhiyatın isimlerini tefrike imkân bulunamamıştır" açıklamasını yapmışken (s. 21), *Felsefe Dersleri*'nde hir iki ilim için de *ilm-i ilâhî* karşılığını vermiş ve açıklamasını biraz değiştirerek şu hale getirmiştir: "Istılahımızca bunun [*théologie*'nin] asıl mukabili *kelâm* olmak lazım gelirse de İlm-i kelâmın bizdeki vüs'at-i mevzuu bu tesmiyeye mani olmuş ve her iki mânaca ilm-i ilâhîye ayrı ayrı isim bulmağa imkân bulunamamıştır" (s. 15). Ayrıca bk. ilmü'n-nefs.
İİE, **FI**, 68: "théologie: ilâhiyat", "théodicée: ilm-i ilâhî"
R. Tevfik, **FD**, 18, 76, 413: "théologie: ilâhiyat"; 71: "théologique: ilâhiyyûn siyakınca"; "théologiens: ilâhiyyûn"; 76, 146: "théodicée: ilm-i ilâhî, ilm-i a'lâ"; 448, 454: "théologien: âlim-i ilâhî"
R. Tevfik, **KF**, I, 531; II, 259: "théologie: ilâhiyat, ilm-i lâhutî"; I, 687: "théologiens: ilâhiyyûn"; I, 550: "théodicée: ilm-i ilâhî"; II, 243, 257: "théologique: lâhutî"
Goichon, **LPIS**, 241/453: "ilmü'l-ilâhî: science divine"; 281/525: "philisophie divine: théodicée"

beyne'l-efradın lâ-ale's-seviyye yani tefâvüt üzre müşterek olan bir emr-i 'âmma mevzu olmasına denir ki böyle olan lafza *müşekkek* derler. Meselâ kırmızı lafzı bir küllî-i müşekkektir. Zira efradının kâffesi kırmızılıkta yekdiğere nisbetle müsavi olmazlar. Müşekkekin Fransızcası *equivoque* olsa gerektir.[169] (Babanzâde, **İN**, 405). Ayrıca bk. tevâtu'.

tevâfuk fi'l-cins (coordination): bk. nisbet

tevâtu' (entente): *Tevâtu'* ile *ıstılah*ın lügat mânaları tevafuk yani uzlaşmaktadır ki bu tercümede maksûd olan bu mâna-yı lügavîsinden ibarettir. Bu iki lafzın birer de mâna-yı ıstılahîleri vardır:

Tevâtu' lafzın, beyne'l-efrad ale's-seviyye müşterek olan bir emr-i 'âmma mevzu olmasına ıtlak olunur ki böyle olan lafza *mütevâtî'* derler. Meselâ insan lafzı bir küllî-i mütevâtîdır. Zira efradının kâffesi hayvan-ı nâtık mefhumunda mütesavidir. Bunun Fransızca mukabili *univoque*dur.

Tevâtu'un mukabili *teşkîk*tir. Teşkîk lafzının, beyne'l-efradın lâ-ale's-seviyye yani tefâvüt üzre müşterek olan bir emr-i 'âmma mevzu olmasına denir ki böyle olan lafza *müşekkek* derler. Meselâ kırmızı lafzı bir küllî-i müşekkektir. Zira efradının kâffesi kırmızılıkta yekdiğere nisbetle müsavi olmazlar. Müşekkekin Fransızcası *equivoque* olsa gerektir.[170]

Istılah [convention] da örf-i hâss demek olup *Keşşâfu Istılahâti'l-Fünûn*'un nakline nazaran "bir kavmin, bir şeyi -iki mevzu beyninde umum ve husus gibi bir münasebet veyahut iki mevzu beyninde bir emirde müşareket veya bir vasıfta müşabehet bulunmasından veya sair bir sebepten dolayı- mevzû-i evvelinden mevzû-i âhara nakl ettikten sonra ona bir isim vermek üzere ittifak etmeleridir"

Ancak Seyyid'in *Tarifât*'ında bu tarife rast gelemedik. Buna bedel kısa kısa dört tarif vardır ki ber-vech-i âtidir:

1. Istılah, aralarındaki bir münasebetten dolayı bir lafzı bir mâna-yı lügavîden ihrac ile diğerine nakl etmektir.

2. Istılah, mâna mukabelesinde lafzı vaz' etmek üzere bir tâifenin ittifakıdır.

3. Istılah, beyan-ı murad içün bir şeyi bir mâna-yı lügavîden ihrac ile diğerine nakl etmektir.

169 İİE, **FI**, 28: "équivoque: ibhâm, meşkük"
Goichon, **LPIS**, 162/328: "teşkîk: équivoque, ambiguité, duble sens"

170 İİE, **FI**, 28: "univoque: müşterek, müteradif"
Goichon, **LPIS**, 440/782 ve 783: "bi't-tevâtu': manière univoque; mütevâtı': univoque"

4. Istılah, muayyen bir kavim arasında kullanılan lafz-ı muayyendir. Görülüyor ki herhangi tarifi alsak bir "uzlaşma" mânası vardır. Istılaha taalluk eden her şeye de *ıstılahî* denilir; menkûl-i ıstılahî, sene-i ıstılahiyye, şehr-i ıstılahî gibi. Istılah *convention* ve ıstılahî *conventionnel*dir. (Babanzâde, **İN**, 405-06).

tevehhüm: bk. idrâk

tezad (contrariété): bk. nisbet

tezekkür (souvenir, se souvenir): Fransızca *se souvenir* unutulmuş bir şeyi tezekkür etmektir. Buna Istılah Encümeni lisan-ı âmiyane ile ihticac ederek *tahattur* dedi.[171] Ve *tezekkür* ile *müzakere*nin hey'ât ve mecâlisde bir mesele hakkında müdavele-i efkâr ve ittihaz-ı karar mânasında istimal edilmekte olmasını bu makamda *tezekkür*ü kabule mâni addetti. Halbuki *zikr-zükr* ile *tezekkür* Türkçe *anmak* dediğimiz şey, *müzakere* de iki taraf yekdiğerine bir şeyi *andırmak* demek olup tezekkür ile müzakerenin müdâvele-i efkâr ve ittihaz-ı karar mânasında istimali mâna-yı hakikiyi muhill olmayan sırf nazikâne bir tasarruftur. Bir heyetin "fülan maddeyi şu vech ile tezekkür ettik" demesi mâ-fevk makama karşı hürmetli bir lisan ile ifade-i meramdan başka bir şey değildir. Bunlar güya "siz dururken bu mesele hakkında bizim beyan-ı re'y ü karar etmemiz münafi-i edeptir. Maamafih böyle bir şey de hatırımıza sünûh etti" demiş oluyorlar. Müzakere de böyledir. Talebenin ders müzakeresi ders mesâilini yekdiğerin aklına getirmesidir. Bir heyetin de "fülan meseleyi müzakere ediyoruz" demesi yine yekdiğere karşı beyan-ı re'yde teeddüp ettiklerini ima ederek mütekabilen nazikâne muamelelerde bulunmak içündür. Bunlar güya re'yde istibdat göstermeyerek yalnız hakikatı yekdiğerin aklına getirmekle iktifa etmek istediklerini bu ibare ile ifham etmiş oluyorlar. Binaenaleyh tezekkürün müdavele-i efkâr ve ittihaz-ı karar mânasında istimali mâna-yı ilmî ve hakikisinde istimaline mâni değildir. *Tahattur*a gelince vâkıa Arabîde aklıma geldi mânasına "hatara bi-bâlî ve 'alâ bâlî ve fî bâlî" denir. Ve bu itibar ile [Istılahât-ı İlmiye Encümeni] heyet-i muhtereme[si] belki bu maddeyi [*souvenir* için *tahattur*u] intihap etmekte haklı çıkar. Lâkin tefe'ul babından *tahattur* lisan-ı Arabîde işitilmemiş olduğu için lisan-ı ilme mâna-yı maksûda dâll olmak üzre geçen lafız *tezekkür*dür. "Bu kelime [tahattur] mademki Türkçeye geçmiş, niye ıstılah olarak istimal etmiyelim?" demek fikr-i âcizânemce makbul bir itiraz değildir. Zira buna mukabil "hiçbir

171 İİE, **FI**, 65: "souvenir: tahattur, hatıra"
R. Tevfik, **FD**, 170: "souvenir: hatıra"

mûcib yokken ıstılah-ı ilmîyi terk etmeye mecburiyet nedir?" diye sorulabilir. Fransızca *se rappeler* fiili de *se souvenir* mânasınadır. Fakat Fransızlara *souvenir* yerine ıstılah olarak *rappel* dedirtebilir misiniz?

Tezekkür ıstılah olduğu gibi bunun ism-i masdarı *zikr* de ıstılahtır. *Zikr* tamamen Türkçedeki *anmak*dır ki hem lisan ile hem kalp ile olur. Ancak müteahhirîn zikr-i lisanîyi *zikr*, zikr-i kalbîyi *zükr* ile telaffuz etmeyi kararlaştırmışlardır. Her ikisinin de cem'i *ezkâr*dır.[172] (Babanzâde, **İN**, 101-02). Ayrıca bk. hayal, tezekkür-i mübhem.

tezekkür-i mübhem (réminiscence): *Souvenir*in *tezekkür* mânasına geldiği malumdur. *Réminiscence* ise devir devir mânası tebeddüle uğramış bir lafızdır. Bu kelime Eflatun ile Aristo'nun felsefelerindeki *anamnisis*dir. Eflatun'ca nefs-i nâtıka daha ulvî ve daha lâtif bir âlemden kesafet-i bedene intikal etmiş ve o âlemdeki malumatı bu âlemin kuyûd ve alâikından dolayı bir sütre-i zulmanî içinde muhtecib kalmıştır. Nefs bu âlem içindeki ma'kûlâta müsâdim olunca hâb-ı gafletten uyanıp evvelki hayat esnasında (âlem-i misâlde) öğrenip bellediği *müsül* kendisine tekrar müncelî olur; oradaki hakâyık yâdına gelir. İşte Eflatun'un *anamnisis* ile kasd ettiği mâna tezekkür-i müsüldür.[173] Aristo'ya göre ise idrâkât-ı sâbıkanın iradî olarak isti'âde ve istircâ'ıdır. Kondiyak (Condillac) ile Men dö Biran'a (Maine de Biran) göre *réminiscence* tezekkürün erkânından olup *marifet*in yani *maziye isnâd*ın adıdır.

Şimdi ise bu son mânanın büsbütün aksi bir mânada istimal edilerek mazideki bir halin avdet ve rücû'undan ibaret olmakla beraber marifeti mütezammın olmayan yani eskinin sûret-i müsterce'ası olduğu halde insana yeni bir şey imiş gibi gelen bir hâlet-i nefsiyeye ıtlak olunuyor ve *tezekkür*e mukabil tutuluyor. Bugünkü ıstılaha göre bu da bir tezekkürdür. Fakat tezekkür edildiğine dair mütezekkirde ilim yoktur. Binaenaleyh muvafık bir tabir bulununcaya kadar *tezekkür-i mübhem* demeyi münasip görüyorum. (Babanzâde, **İN**, 279-80). Ayrıca bk. hayal, tezekkür.

172 S. Zeki, **FİFA**, 91/dn. 1: "[Tahatturun] tabir-i kadîm-i ilmîsi *tahattur* değil *tezekkür*dür. Ancak bu halde *hatıra* yerine de bizce gayrıme'nûs olan *zikr* demek icap edeceğinden buna mahal bırakmamak için *tahattur* tabirinin istimali tercih edilmiştir"

173 İİE, **FI**, 62: "réminiscence: tahattur-ı mübhem"
R. Tevfik, **FD**, 87, 188: "réminiscences: hatıra, havâtır"
R. Tevfik, **KF**, I, 151: "(...) [Ruhun] âlem-i maddî ile olan ravâbıtı ve bu hayat-ı müsteara taalluk eden *havâtır*ı (réminiscences) onu mahbus tutar" "Hatıra" karşılığı için bk. I, 321.
Aynî, **Farabî**, 52: "réminiscence: tezekkür"

U

uknûm (hypostase): *Hypostase* kelimesi taht, altında olan mânasına Yunanca *hypo* ile kıyam mânasına *statis* lafızlarından mürekkep olup asıl, şahıs, zât gibi bir mânaya gelir ki akîde-i Nasraniye ile İskenderanîler felsefesinde *uknûm* lafzı ile ifadesi mutad olan bir mânaya delâlet eder

Âbâ-i Yunaniyenin Katolik olanları *eb* [baba], *ibn* [oğul] ve *ruhu'l-kuds*ün zevât-ı selâse-i mümtazesine *ekânîm* namını vererek bu ismi de -cevher mânasına- *ousia*ya mukabil tutarlardı. *Ousia* ekânîm-i selâsenin cevher ve tabiat-ı müşterekesi demektir. Bu itibar ile âbâ-i Latiniyenin istimal ettikleri *hypostase* ile *personne* kelimelerinin herikisi de *zât* demek olup mânen müttehiddir.

Yeni Eflatunîler namını alan İskenderanîler mezhebinin müessisi olup milâdın 205. senesinden 270. senesine kadar hayatta olan filozof-ı şehîr Plotin'in esas-ı mezhebi de *ekânîm-i selâse nazariyesi*dir (théorie des hypostases) ki bu filozofa göre ekânîm mine'l-ezel yekdiğerden sâdır olmuş *(emanés)* üç mebde'dir. Bunların birincisi *Cûd-ı feyyâz* (le Bien) veya *Gayrı mütenahî*dir (l'Infini) ki cümlenin masdar ve mercii O'dur. İkincisi *Akl-ı küll*dür (l'Intelligence) ki evvelkinin dûnunda bir uknûm olmakla beraber azamet-i gayrı mahdûdesi *(immensité)* içinde bütün ukûl-i cüz'iye mertebeten akl-ı küllün de dûnunda olmakla beraber bu âlem-i mahsüsü hasıl eden odur.

Nasraniyete sonradan giren akîde-i teslîsin bu mezhepten muktebes olduğu söyleniyor. (Babanzâde, **FT**, 213/dn. 2).

umum ve husus min vech (croisement): bk. nisbet

umum ve husus mutlak (subordination): bk. nisbet

unsur (principe): bk. mebde

ustukus: bk. mebde

usûl (méthode): bk. tarîk

usûl-i mevzua: bk. müsâdere

usul-i tekşîf (intuition): İlm-i terbiye-i etfal uleması ise [*hads* mânasındaki] *intuition*u *talim bi'l-havass, talim bi'l-irâe, talim bi't-tecrübe* gibi mânalarda istimal ederek herhalde çocuklarda husulüne tavassut ettikleri tecârib ianesiyle talimi kasd ettiklerini ifhâm etmek isterler. Buna Dârü'l-Muallimîn heyet-i talimiyesince *usul-i tekşîf* denilmektedir ki maksatları talebeye telkin edilecek malumatı uğraşa uğraşa nihayet kendilerine buldurmaktır. Tabir pek münasiptir. (Babanzâde, **İN**, 190-91). Ayrıca bk. hads.

uzuv (membre): bk. alet

V

vâkı' (phénomène): bk. şe'n

vâkı'a (phénomène): bk. şe'n

Fait kelimesinin *phénomène* müradifi olarak istimali şâyidir. Tercümesi olan *vâkı'a*yı şuûn müradifi olarak bizim de istimal edebileceğimizi göstermek içün bu atf-ı tefsiri [faits: *vâkı'at ve şuûn*] iltizam ettim. (Babanzâde, **İN**, 50).

vasat (milieu): bk. seyyal

vehim, vâhime (intelligence acquise, imagination): *Vehm* veya *vâhime* mahsüsât-ı cüz'iyeden münteza' ve gayrı mahsüs me'ânî-i cüz'iyeyi idrâk eden kuvvettir. Bi'l-farz Zeyd'den dostluk mânasını, Amr'dan düşmanlık mânasını insanların idrâk etmesi gibi. Vâhime havâssdan olduğu içün hayvanda da bulunur. Koyunun kurda gayrı mahsüs olan mâna-yı adâveti ve koçun koyunda gayrı mahsüs olan mâna-yı sadakatı idrâk etmesi bu kabildendir diyorlar. Hükemâmızın farzına göre nefsin ahkâm-ı cüz'iye ile hükm etmesi hep bu kuvvet iledir.

Vâhimenin hiss-i müştereke mugâyereti me'ânîyi idrâk etmesi; ve kuvve-i 'âkıleye, nefs-i nâtıkaya mugâyereti hem idrâk ettiği me'ânînin cüz'î olması, hem de bazan aklın ibâ ettiği şeyleri kabul etmesi cihetiyledir. Meyyitten korkulmayacağını akıl teslim ettiği halde bu korkunun vücudu buna delildir.

İbn Sina *Şifa*'sında; "Akıl kuvâ-yı ruhaniyenin sultanı olduğu gibi vehim de kuvâ-yı cismaniyenin sultanıdır. Ancak şu var ki vehmin hükmü hükm-i fâsıl ve katî değildir. Vehim yalnız cüz'iyâtta hâkim olduğu içün verdiği hükümler şevâib-i hissiye ile ve tahayyülât ile karışık olması zaruridir. Meselâ [vehim] sarı bir şey görünce bal veya tatlı olan diğer bir şey olduğuna hükm eder ki bazan böylece yanılır. Akıl ise böyle değildir. Akıl şevâibden mücerreddir" diyor.

Vâhime denilen ayrı bir kuvvete vücut vermekdeki sebep zann-ı âcizâneme göre şu mevzû-i bahs olan me'ânînin hayvanatta da görülmesidir. Ne Aristo'nun âsârında ne müteahhırîn-i felâsife kitaplarında vâhimeden bahs edildiğine henüz tesadüf etmedikse de Pol Jane (Paul Janet)'nin yukarıya nakl ettiğimiz ibaresinde *mémoire intellectuelle*in zihn-i meksûb *(intelligence acquise)* ile mültebis olduğunu söylemesine nazaran bu zihn-i meksûbun vâhime olması akla pek karîbdir. Ale'l-husus bu iltibâsı; "Zira zihin serâpa ezkârdan mütekevvin olur" diye ta'lil edişini yine yukarıda Aristo'nun; "vâkıa bazı ef'âl-i akliyeyi de, burhanları ve meselâ bir müsellesin üç zaviyesi iki kâimeye müsavî olduğunu da istirca' ve tezekkür edebiliriz. Ancak bu gibi suver-i akliyeyi istirca' edebilmemiz bunların daima bir sûret-i mahsüse ile, bir şebh ile, *phantasma* ile müttehid olduğu içündür" ibaresiyle yanyana getirir ve Buvarak'ın (Boirac) da *mémoire intellectuelle*in mahfuzâtını; "*mémoire sensible*in yani hayalin naks u aczini cebr edebilecek yegâne kuvvet olan fâ'iliyet-i zihniyenin hâmil-i emaneti bulunan tasavvurât" olmak üzre tavsif ettiğini derhâtır edersek *vâhime* mânasını sarahaten ifade eder bir isim vaz' olunmamakla beraber hükemâ-yı İslâmca vücudu müsellemâttan olan bu kuvvetin onlarda da izine tesadüf eder gibi oluruz. Daha geniş bir zamanda daha devamlı ve daha esaslı bir tahkik belki bunu sûret-i katiyede meydana çıkarabilir. Maamafih şimdilik Aristo'nun tezekkürü yalnız cüz'iyâta hasr edip tezekkür edilen me'ânînin cüz'iyetle meşûb olduğuna kâil olması ve muasırîn-i müellifînin -bittabi mahsüsâttan münteza' olmak lazım gelen- cüz'iyât-ı me'ânî içün bir zihn-i meksûbdan bahs etmeleri felâsife-i İslâm nazariyesinin biraz değişik olmakla beraber bu hususta ötekilere pek de muarız olmadığını tayine kâfidir. (Babanzâde, **İN**, 271-72). Ayrıca bk. hayal.

Vehim yahut *vâhime* Zeyd'in şecaatı, Amr'ın saadeti gibi mahsüsâta müteallik me'ânî-i cüz'iyeyi idrâk şanından olan kuvvetin ismidir. Bir koyunun kurttan firar etmek lazım geldiğine hükm etmesi bu hâsse vasıtasıyla olduğuna ve

akıl bütün kuvâ-yı akliyeye nasıl hâkim ise bu kuvvetin de bütün kuvâ-yı cismaniyeye hâkim bulunduğuna ve mahalli dimağdaki tecvîf-i evsatın gerisi olduğuna kâil idiler. Bunun da Fransızcada *imagination*dan başka mukabili yoktur.[174] (Babanzâde, **İN**, 74-75). Ayrıca bk. kuvvet.

vesâil, vesâit (moyens). *Moyens et fins, vesail ve mekâsıd* demektir. Her yerde bunları *vesait ve gâyât* diye tercüme etmek muvafık düşmüyor.[175] (Babanzâde, **İN**, 51).

vicdan (conscience, conscience morale): Yukarıda [metinde] *şuûn-ı şuur* dedik ve *şuur*u Fransızca *conscience* mukabili olarak istimal ettik. Bu Fransızca lafzı öteden beri biz *vicdan* ile tercüme edegelmişiz.

Vicdan kelimesi -Fransızca mukabili olan *conscience* gibi- elsine-i nâsda el-yevm mütedavil olan tarz-ı istimale göre en ziyade bir mâna-yı ahlâkîyi hâizdir. Bu kelime hayır ve şerri temyiz içün insana mevdû' olan bir hâssaya delâlet eder. Kendisinden kavanîn-i ahlâkiyeye mugayir ahvâl ve ef'âl sudûr eden kimseye *vicdansız* deriz. Bu mânaca vicdan yapılması iktiza eden ef'âli bize bildiren bir nâsıh-ı mü'temen, yapmış olduğumuz ef'âl hakkında hükmünü ısdar eden bir hakim-i mutemeddir. Bu cihetten bakılınca vicdan bahsi İlm-i ahlâk mebâhisi 'idâdına dahil olacağından burada onunla iştigale mahal yoktur.

Vicdan bazan din ve akîde mânasına da istimal olunuyor. *Hürriyet-i vicdan* terkibinde olduğu gibi ki akîde-i diniyeyi izhar, âyin-i dinîyi icra hürriyeti demektir.

Vicdanın felâsife ve ulame-yı mütekaddimîn-i İslâmiyece makam-ı istimali ise başkadır. Onların ıs[tı]lah-ı meşhurunca *vicdan* nefs-i nâtıkanın kuvâ-yı bâtınasıdır. Diğer ıstılaha göre yalnız kuvâ-yı nefs-i nâtıkanın adıdır. Herkesin kendi nefsinde mevcudiyetini idrâk ettiği şuûn-u nefsiyeye de *vicdaniyât* demişlerdir. Vicdaniyât ilk zikr ettiğimiz mâna-yı meşhure göre doğrudan doğruya nefsî idrâk ediş gibi sırf aklî şuûna da; havfımızı, şehvetimizi, gadabımızı, elemimizi, lezzetimizi biliş kabilinden -kuvâ-yı bâtına denilen- âlât vasıtasıyla idrâk olunan diğer şuûna da şamildir. İkinci mânaya göre ise yalnız kuvâ-yı bâtına vasıtasıyla idrâk olunan şuûna ıtlak olunuyor.

174 Goichon, **LPIS**, 442/787: "vehim: faculté estimative, idées particulières tirées du sensible par cette faculté"

175 İİE, **FI**, 48: "moyen: hadd-i evsat; moyen et fin: vesile ve gaye"
Goichon, **LPIS**, 267/492: "gaye: fin"

Ancak bu ıtlaklara göre bazı şuûn-ı hâssaya *vicdaniyât* demek doğru olursa da *vicdan* kelimesi mâna-yı ilmi tazammun eden *conscience* kelimesini müfîd bir tercüme olamaz. Zira bu ıstılahlara göre vicdan nefs-i nâtıka ile kuvâ-yı bâtınası veyahut yalnız nefs-i nâtıkanın kuvâ-yı bâtınasıdır. *Conscience* ise ne nefs-i nâtıkadır, ne de kuvâ-yı nefs-i nâtıkadır. Şuur ile pek güzel tercüme edebileceğimiz bir ilm-i nâkıs veya tamdır.

Kezâlik vicdana herhangi mâna verilirse verilsin *vicdaniyât* mukabilinde *müşahedât* ile *hissiyât* veya laf:z-ı diğerle *mahsüsât* tabirlerinin istimali de şâyidir. Kimi mahsüsâtı e'amm, diğer ikisini ehass itibar ederek havass-i zâhire ile kendisine hükm olunan şeylere *müşahedât*, havass-i bâtına ile kendisine hükm olunan şeylere *vicdaniyât* ve her ikisine birden *mahsüsât* demişlerdir. Kimi de mahsüsât ile müşahedâtı müteradif addederek mücerret hiss-i zâhir ile mahkümun bih olan şeyleri buna idhâl etmişler ve hiss-i bâtın ile mahkümun bih olanlara *vicdaniyât* demişlerdir ki her iki itibara göre vicdaniyât müşahedât mukabili olmuş olur. Bazıları da birinci re'yin aksine olarak müşahedâtı e'amm itibar ederek mücerred his ile cezmen hüküm ve tasdik olunan şeylere ıtlak etmişler ve bu his eğer havass-i zâhireden ise *hissiyât*, ve eğer havass-i bâtınadan ise *vicdaniyât* demişlerdir ki Cevdet Paşa merhum *Mi'yâr-ı Sedad*'da bu kavli iltizam etmiştir. Bu üçüncü re'ye göre vicdaniyât hissiyât mukabili olmuş olur.[176]

Bu taksim vicdanın mâna-yı gayrı meşhurunu iltizam edenlerin taksimi olmak akla akrebdir. Bu taksime göre havass ile idrâk olunmayan nefs-i nâtıka ile sırf aklî olan şuûn-ı nefs-i nâtıka açıkta kalacağından buna mahal kalmamak içün vicdaniyât ile kasîmi olan müşahedât veya mahsüsât medlûlleri beyninde umûm min vech olduğu kabul edilerek tarif-i meşhurun daha muvafık olduğu zımnen itiraf edilmiş demektir. Demişlerdir ki havass-i zâhire ile idrâk olunan şeyler yalnız *müşahedât*, havassin vesatatına ihtiyaç olmaksızın nefs-i nâtıkamızla idrâk olunan şeyler yalnız *vicdaniyât*, havass-i bâtına ile -yani hiss-i müşterek, hayal, vâhime, hafıza, mutasarrife ile- idrâk olunan şeyler ise hem vicdaniyât hem müşahedâttır.

Âtiyen görüleceği üzere şuûn-ı nefsiye hakkındaki tedkikatın bugünkü hali bu taksime pek de mütehammil değildir. Bugünkü malumat ve nazariyâta göre nefs-i nâtıkanın idrâk etmediği şuûn -gayrı meş'ûrun bihâ olmak do-

176 Goichon, **LPIS**, 72/154: "mahsüsât: les choses connues par les sens"

layısıyla- ne müşahedât, ne mahsüsât, ne vicdaniyât sınıflarından hiçbirine dahil olmadığı gibi -velev havass-i zâhire ile müdrek olsun- şuûnun hiçbiri doğrudan doğruya nefs-i nâtıkanın saha-i idrâkinden hariç kalamaz. Mütekaddimînin bâlâdaki tasnifinden -kuvve-i hissiyeye ait olan- ihsasâtın vicdaniyât dairesine giremediği istişmam edildiği gibi -yine kuvve-i hissiyeye ait şuûndan ma'dud olan- ihtisasâtın kuvve-i zihniyeye ait şuûn gibi vicdaniyât 'idâdına girdiği anlaşılıyor. Şuûn-ı iradiye ise hiç mevzu-i bahs olmuyor. Demek ki vicdan kelimesi Fransızca mukabili olan *conscience* kelimesinin mefhum ve medlûlüne tamamen sâdık değildir.

Meselenin bir ciheti bu. Diğer cihetten de *conscience* kelimesi nefs-i nâtıkanın gerek kendisi ve gerek kendi ahvâl ve a'mâlini müdrik olmasına ıtlak olunuyor. Bu kelime bir asrı mütecaviz zamandan beri gelen felâsife-i cedide tarafından bu mânaca kabul edilmiş olup sûret-i katiyede takarrur etmiş felsefe ıstılahâtı meyanına idhâl edilmiştir. Muahharen ilmü'n-nefs mustalahâtından olan bu *conscience* kelimesini ahlâk mustalahâtından olan diğer *conscience* kelimesinden tefrike, iştirak-i lafzın sebebiyet verebileceği karışıklığı izâleye ihtiyaç mess etmiş ise de lafzın her ki mânaca kesret-i şuyûu ayrı ayrı ıstılah vaz'ına mani olmuş ve şu kadar ki birine *vicdan-ı nefsî* tabiriyle ifade edebileceğimiz *conscience psychologique*, diğerine *vicdan-ı ahlâkî* ıtlak edebileceğimiz *conscience morale* diyerek bir çare-i tefrik bulmuşlardır.

Biz ise yeniden vaz'a muhtaç olan ıstılahât-ı felsefiyenin lisanımızda henüz takarrur etmemiş olmasından istifade ederek daha şimdiden her iki mânaya dâll olacak ayrı ayrı lafızlar istimaline imkân bulabildiğimiz için *conscience psychologique* tabirini *şuur* ile, *conscience morale* tabirini de öteden beri me'lûf olduğumuz *vicdan* ile tercüme edersek Avrupa müelliflerinin kaçınmak istedikleri mahzurdan kurtulmuş oluruz.[177] (Babanzâde, **İN**, 35-38).

177 İİE, **FI**, 18: "conscience: şuur (psikoloji-ruhiyatta), vicdan (ahlâkıyatta)"
Gökalp, **TİM**, 21: "Fransızca *conscience* kelimesi ruhiyatta ve ictimaiyatta başba başka mânalara delâlet eder. Bu kelimenin ruhiyattaki mânasını ifade etmek üzre *şuur* lafzını, ictimaiyattaki medlûlünü ifade içün de *vicdan* tabirini kabul ediyoruz"
R. Tevfik, **FD**, 122, 157, 278: "conscience: vicdan"; 194, 345, 348; 357: "fait de conscience: keyfiyet-i vicdaniye, emr-i vicdanî"; 333: "conscience: şuur"; 335: "seuil de la conscience: sahne-i şuur"; 340: "acte de conscience: fiil-i vicdanî"; 341: "vérité de conscience: hakikat-ı vicdaniye"
R. Tevfik, **KF**: "conscience: vicdan" (birçok yerde); II, 67-68: "cas de conscience: hâlet-i şuuriye, (emr-i vicdanî): Bu tabir-i ıstılahî *hâlet-i şuuriye* terkibi ile tercüme edilmiş ise de

vicdan-ı ahlâkî (conscience morale): bk. vicdan

vicdan-ı nefsî (conscience psychologique): bk. vicdan

vicdaniyat: bk. hads, vicdan

visâm (schéma): bk. sime-visâm

vücud-ı haricî (existence ou réalité objective): bk. müteallak

vücudiye (panthéisme): *Panthéisme* kelimesi Yunanca değil, hep mânasına gelen *pan* ile ilâh demek olan *théos*dan müellef bir lafız olup "Allah her şeydir, küllü'l-mevcuddur" diyen vahdet-i cevhere yani âlem ile hâlık-ı âlemin hem-cevher olduğuna kâil olan tavâifin mezhebine 'alem olmuştur. Bizde "lâ-mevcûde illallah" diyenlerin mezhebine *vahdet-i vücud mezhebi* denir. Ancak Istılah Encümeni felsefî panteizme "vücudiye mezhebi" namını vermekle onu dinî olan vahdet-i vücud mezhebinden ayırmak istemiş gibi görünüyor.[178] Biz de bu tabiri kabul ediyoruz.

Yunanîlerden Eflatuniye (Platoniciens) ile Eflatuniye-i cedide (Néo-platoniciens) ve Revakıye (Stoiciens)[179] hep bu mezhebe kâil oldukları gibi müteahhirînden de İspinoza (Spinosa), Fihte (Fichte) ve Şelling (Schelling) gibi birçok felâsife

doğru değildir, zira burada *conscience* kelimesi psikoloji mânasıyla kullanılmıştır ki şuur lafzı ile tercümesi maksûda mutabık olabilsin. Tabir-i mezkür İlm-i ahlâk ıstılahâtındandır; binaenaleyh *conscience* kelimesi burada Ahlâk lisanıyla *vicdan* demektir. Onun içün *emr-i vicdanî* diye tercüme edilmesi lazım gelir"; II, 72: "faits de conscience: umûr-ı vicdaniye" Aynî, **İM**, 60-61: "la conscience de soi-même: şuur-ı nefsî"; 116: "Fransızca felsefe kitaplarındaki *conscience*ı Istılah Encümeni'nde iki tabir ile tercüme etmiştik. Ahlâkıyattaki *conscience*a *vicdan* demiştik. Bundan maksat hayrı şerden tefrik eden ve bize hangi fiilin mücaz ve hangi fiilin menhi olduğunu haber veren kuvve-i mümeyyizedir ki buna *akl-ı amelî* (raison pratique) dahi demişlerdir. Ruhiyatta *conscience*a gelince buna da *şuur* demişiz. Bu şuur hayvanların hepsinde vardır. Fakat onlardaki şuur *sensitif*dir. İnsandaki şuur bundan başka *zihnî* ve *aklî* (rationnel et intellectuel)dir. Bu cihetten insan o şuur sayesinde hem kendi ruhunun varlığına ve hem bu ruhta vukua gelen ihsasât, ihtisasât, tefekkürât ve mukarrerât gibi tekeyyüfât ve şuûnâta müttali olur"

S. Zeki, **FİFA**, 4: "conscience: şuur"; 258/dn. 1: "Fransızcadaki *conscience* kelimesinin hem *şuur* hem *vicdan* mânasına gelmesine ve *réflexion* tabirinin de hem *tefekkür* hem *istibsar* mukabilinde istimal edilmesine mebnidir. Bu tercümede *conscience*ın bu iki mânası yekdiğerinden lügatce de tafrik edildiği gibi *réflexion* tabiri de bir mânada *teemmül*, diğer mânada *istibsar* ile tercüme olunmuştur"

178 İİE, **FI**, 52.

179 B. Tevfik, **FK/2**, 165: "revakıye: stoicisme: Zenon'un her türlü felaketlere ve âlâm-ı dünyeviyeye sabr u tahammül meslek-i ahlâkîsi. (Ravakıye kelimesi, Zenon'un derslerini bir kapı kemeri altında vermesinden ileri gelmiştir)"

bu mezhebi tervic etmişlerdir. Bu felâsife ile tavâifin yegân yegân mezhepleri muhteliftir. Bununla beraber cümlesi birden iki taifeye inkısam ederler: Biri *vücudiye-i tasavvuriye* veya [*vücudiye-i*] *ilmiye* (panthéisme idéaliste), diğeri *vücudiye-i tabiiye* (panthéisme naturaliste) taifesi. Her iki taife de, "mevcut olan yalnız cevher-i vâhiddir" derler. Ancak birincileri bu cevherin aslı[nın] *(fond)* bir ruh, bir ilim *(pensée)* olduğuna ve kâinattaki şuûnun da bu ruhun, bu ilmin âsâr-ı zâhiresinden, tecelliyatından *(apparence)* ibaret bulunduğuna kâildirler. Eflatun ile Eflatuniye-i cedidenin sahib-i mezhebi Filotin (Plotin) ve Almanyalı Fihte bu zümredendirler. İkincileri ise bu cevherin aslı[nın] madde olup ilim ile kavânînin zavâhir *(apparences)* veya tecridâttan ibaret olduğunu itikat ederler. Eslâf-ı felâsifeden revakıye ile müteahhirînden Şelling bu fırkadan addolunurlar (bk. tasavvuriye mezhebi).[180] (Babanzâde, **FM**, 511-12/dn. 1).

180 İİE, **FI**, 52: "panthéisme: vücudiye"

B. Tevfik, **FK/1**, 5 ve **FK/2**, 168: "vücudiye (panteizm): panthéisme: Bu meslek ile *ateizm*: *Allahsızlık* mesleği beyninde esas ve nazariye cihetiyle hiçbir fark yoktur. Bizde mukabili *vahdet-i vücud* yahut *vücudiye mesleği*dir. Bu meslekte Allah ile kâinatın aynı olduğu ve madde ile kuvvetin bu külliyete ait hâssalardan ibaret bulunduğu iddia edilir. Taraftarlarına *vücudî* ve *vücudiyyûn* denir"

Z

zâhire (phénomène): bk. şe'n, şuûn-ı mâ-tahte'ş-şuur

zâkire, hafıza (mémoire): *Zâkire*nin evsâf-ı selâsesi itibariyle bizdeki suver-i tesmiyesi şöyle olmak lazım gelir:

mémoire facile: sehlü'l-hıfz zâkire,

mémoire difficile: sa'bu'l-hıfz zâkire,

mémoire tenace: ceyyidü'l-hıfz zâkire,

mémoire fugitive: redîu'l-hıfz zâkire,

mémoire prompte: tezekkür-i serî,

mémoire lente: tezekkür-i batî.

Hıfzı kesîr yani sehlü'l-hıfz olan adama *zekûr* denir. Nitekim 'izâ künte kezûben fe-kün zekûren' yani 'eğer çok yalancı isen hatırında çok şey tut' sözü emsâl-i Araptandır. Hıfzı ceyyid ve metîn olan kimseye de *zekîr* denir. Çok tezekkür edene yani tezekkürü serî olan kimseye de *zikkîr* denir.[181] (Babanzâde, **İN**, 286). Ayrıca bk. kuvvet, hayal.

zamanî (temporel): bk. hal-i zamanî

181 Goichon, **LPIS**, 131/260: "zâkire, el-kuvve ez-zâkire: la faculté qui se souvient, est synonyme de *zikr* et désigne la mémoire"

zât (personne): bk. eniyyet, uknûm

zâtî (spontané): bk. hareket-i zâtiye

zenaat: bk. sınâ'at

zevk (sentiment du beau): *Sentiment du beau* müellifin tabiri olup buna *sens esthétique* veya *goût* da dedikleri çoktur. Bunu Volter (Voltaire) "nekâyıs arasındaki hüsnü veya mehâsin arasındaki nakîsayı birden bire duymaktır" diye tarif ediyor ki müellifin izahâtına muvafakatı aşikârdır. Binaenaleyh *ihtisas-ı hüsn* yerine muhtasaran *zevk* demek evlâdır. (Babanzâde, **İN**, 378).

zihnî (mental): *Mental*i daima *zihnî* olarak tercüme etmek doğru değildir. Bu Latince *mens* kelimesinden müştak bir lafız olup mânası *zihnî*den e'amm olarak *nefsî*dir. *Hisab-ı zihnî* tabirine bir şey diyemesek de kelimeyi sû-i istimal ederek her yerde *zihnî* demek münasip değildir.[182] (Babanzâde, **İN**, 99).

zikr, zükr (se souvenir): bk. tezekkür. Ayrıca bk. hayal, tezekkür-i mübhem *Souvenir, zikr* mânasına geldiği gibi mecazen "tezekkür edilen şey": *mezkûrât* mânasına da gelir.[183] (Babanzâde, **İN**, 285).

zû eniyyet (personne): *Personne* lafzını *zû eniyyet* veya *sahib-i eniyyet* diye tercüme ediyorum ki takdir-i zât ile *zât-ı zû eniyyet* demektir. Bu mânaca *şahıs* diyemiyorum. *Şahıs* fi'l-asl-irtifa' yani yücelmek mânasına-*şuhûs*dan müştak olup lügat mânası insan ve sairenin uzaktan görülen karaltısıdır. Cem'i *eşhâs* ve *şuhûs* ve *eşhus* gelir. Bazan bu lafız ile zât-ı mahsusa kasd olunur.

Ehl-i lügatın beyanına göre şahıs cisimden mâdasına ıtlak olunmaz. Bazan mânası tahsis edilerek yalnız insana ıtlak olunur. Ve bu takdirce erkek ile kadın tefrik etmezler.

Ehl-i ilim ıstılahında da me'a't-teşahhusât yani me'a'l-mümeyyizât şey'-i cüz'înin medlûlüdür ki ona *ferd* de denilir ve *individu* demektir.[184] Bu izaha göre insan bir şahıs olduğu gibi bir taş, bir ağaç parçası da şahıstır. *Personne* kelimesi ise müellifin ["akıl ile muttasıf bir cevher-i şahsî" şeklindeki] tarifinden de anlaşıldığı üzre "eniyyeti hâiz bir ferd-i müşahhas" demektir. Örf-i avamda bu lafzı şahıs ile tercüme etmekte beis yok ise de tercümeyi

182 İE, **FI**, 46: "mental: ruhî, zihnî"

183 İİE, **FI**, 65: "souvenir: tahattur, hatıra"
R. Tevfik, **FD**, 170: "souvenir: hatıra"
Goichon, **LPIS**, 131/259: "zikr: souvenir, mémoire (mais avec quelque chose de moins précis que *hafıza*); mémoire sensible"

184 Goichon, **LPIS**, 269/494: "ferd: impair"

örf-i felsefîye de teşmil etmek mantık ile ilmü'n-nefs ve mâ-ba'de't-tabî'a ıstılahâtını altüst etmeye varır.

*Personnalité*ye de -yine tariften anlaşıldığı üzre- *eniyyet* diyeceğiz. (Babanzâde, **İN**, 502). Ayrıca bk. eniyyet.

zühul (oubli): Lügaten *nisyan,* mutlaka unatmak, *zühul* de bir şâğilden dolayı unutmaktır. *Tecrid* şârihi Ali Kuşcu iki lügat beynindeki fark-ı ıstılahîyi şöyle beyan ediyor: "Hiss-i müşterekte hazır olan sûret bazan bir ihsâs-ı cedide muhtaç olacak vech ile bi'l-külliye zâil olur ki buna *nisyan* denir. Bazan da ednâ iltifat (*réflexion* veya *attention*) ile yine hazır olacak vech ile lâ-bi'l-külliye zâil olur ki buna *zühul* denir". (Babanzâde, **İN**, 278).

zükr (souvenir): *Ezkâr, souvenirs* mukabili olup *zükr*ün cem'idir. Zikr-i kalp demektir. Zikr-i lisan mânasına olan *zikr*in de cem'i *ezkâr*dır. (Babanzâde, **İN**, 277). Ayrıca bk. tezekkür, zikr.

II. BÖLÜM
FELSEFE ISTILAHLARI TEKNİK SÖZLÜĞÜ
-FRANSIZCADAN TÜRKÇEYE-

Yıl 1933. Babanzâde Naim Bey ve Darulfünun'da Felsefe öğrencileri
Arka sırada; soldan altıncı Macit Gökberk, dokuzuncu Niyazi Berkes.
Orta sırada; sağdan ikinci Nurettin Şazi Kösemihal.
Ön sırada; soldan üçüncü M. Şekip Tunç, dördüncü
Halil Nimetullah Öztürk, beşinci Babanzâde Ahmet Naim,
altıncı Orhan Sadettin, yedinci G. Dumezil, sekizinci Nahit Hanım (Tendar)

Kaynak: Arslan Kaynardağ, *Felsefecilerle Söyleşiler*,
İstanbul, Elif Yayınları 1986.

LÜGATÇE

Bu kitabın mütalaasından malum olmuş olacağı üzre hılâl-i sutûra -sıhhat-i tercümenin murakabesini teshil etmek üzre- Türkçe kelimelerin yanıbaşlarına Fransızcaları da vaz olunduğu gibi bazı ıstılahat hakkında ayrıca haşiyeler[1] de yapılmıştır. Bunları topluca bir arada görmek de faideden hâli olmadığı içün kitabın sonuna bu lügatçeyi ilave ediyorum.

Bu lügatçede yalnız ıstılahâta iktısar edilmeyip üslub-ı tercümeyi gösterir bazı tabirat da ilave olunmuş ve ıstılah olmağa sâlih elfaz bir işaret-i mahsusa ile gösterilmiştir.

Istılahâtın emr-i takarrur ve tercihinde hata ve savab ihtimali daima mevcut olduğundan bunları enzâr-ı kariîne arz edişim sırf bir tekliften ibarettir. Savab olanlarının ehl-i ilim tarafından kabulü -bundan sonraki mütercimleri büyük bir zahmetten kurtarmak dolayısıyla- mûcib-i imtinan olduğu kadar vâki olmuş hatîâtın ve nekâisin lütfen ihtarı da -izâle-i cehle sebep olacağı içün- bâ'is-i şükran olacaktır.

Bu lügatçede:

- * alameti, üzerinde mevzu olduğu lafzın ıstılah olduğuna;

1 Haşiyeler, atıflarıyla birlikte alfabetik hale getirilen ve bu çalışmanın I. Bölümünü oluşturan kavram tartışmalarıdır (İ.K.).

• ; alameti[2] tebeddül-i mânaya yani Fransızca kelimenin bu noktalı virgülün yemin ve yesârında gösterilen mânalar beyninde müşterek olduğuna;

• , alameti terâdüfe yani virgülün yemin ve yesârındaki tabirlerin müteradif olduğuna dâll olduğu gibi;

• müfred ile cem' lafızları arasında (c.); bir ıstılah-ı sahih olduğu mütercim-i fakirce henüz tamamiyle takarurr etmemiş kelimelerden sonra (?) alameti vaz olunmuştur.

Kezâlik italik harflerle dizilip sadr-ı ibareye geçmek iktiza eden elfâz ( ) içine konduğu gibi[3] havaşîde zikri geçmiş Fransızca elfâzın yanına haşiye sahifeleri konmuştur.[4]

2 Müellif, bizim noktalı virgüle çevirdiğimiz yerlerde || işaretini kullanmaktadır (İ.K.).

3 Babanzâde bu kısımda tamlamalardan oluşan veya ön/son ek alan felsefe kavramlarını asıl kavramların altında verirken şu yolu izliyor: "Absolu: mutlak; — (être): vücud-ı mutlak; — (préférable): râcih-i mutlak". Biz ise bugünkü kullanıma daha uygun düşsün diye bu ve benzeri örnekleri "être —: vücud-ı mutlak; préférable —: râcih-i mutlak" haline dönüştürdük; onun italik verdiği sıfat veya isim tamlama unsuru kelimeleri veya ön/son ekleri de siyah dizdik. Müellifin, bir kavramın tamlamalı veya ön/son ekli hallerini altalta yazma tarzını da | işaretiyle birbirinden ayrılarak devam eder hale çevirdik. (İ.K.)

4 Bu haşiyelerin tamamı I. Bölümde tarafımızdan alfabetik hale getirildiği için sayfa numaraları yerine doğrudan köşeli parantez içinde madde başı olmuş kavrama atıfta bulunulacaktır. Babanzâde'nin *İlmü'n Nefs* kitabı dışındaki tercümelerinin dipnotlarından I. Bölüme aldığımız kavramlara da bu teknik sözlükten yine köşeli parantez içinde atıflar yapılmıştır. (İ.K.).

A

absance de la réflexion: fikdân-ı teemmül
absolu: *mutlak | **être —:** *vücud-ı mutlak; *mevcud-ı mutlak; *zât-ı mutlaka | **préférable —:** *râcih-i mutlak | **liberté —e:** *ihtiyar-ı mutlak
abstraction: *tecrid, *intiza‘; *emr-i mücerred, *emr-i münteza‘ | **—s objectives:** tecridât-ı âfakıye
abstrait: *mücerred (c.) mücerredât | **sciences —es:** *ulûm-ı mücerrede
absurdité: *imtina‘, *istihale
accent: *hareke | **— tonique:** *hareke-i kaviyye
accessoire: ‘arazî
accident: *‘araz (c.) a‘râz; ârız (c.) ‘avârız | **sensible par —:** *mahsüs bi’t-tebe‘iyye, *mahsüs bi’l-‘araz, *sâniyen ve bi’l-araz mahsüs [bk. mahsüs]
accidentel: *‘arazî; ‘ârız
accord: tevafuk; muvafakat | **d’—:** mütevafik
s’accorder: tetabuk etmek, beynlerinde mutabakat bulunmak
acquis: *mükteseb, meksûb | **intelligence —e:** zihn-i meksûb; *akl-ı müstefâd (?) | **perception —e:** *idrak-i meksûb, *idrak-i kesbî
les acquisitions: *müktesebat
acte: *fiil [bk. kuvvet] | **— libre:** *fiil-i ihtiyarî, *fiil-i muhtar, *muhtar | **— instinctif:** *fiil-i garîzî | **— intelligent:** malum olan, ‘an ilmin olan fiil | **— propre:**

*fiil-i hâss | — **pur:** *fiil-i mahz | — **volontaire:** *fiil-i irade; *amel (c.) a'mâl [bk. ef'âl-i iradiye, irade] | — **de volonté:** fiil-i irade, şî'e, rîd [bk. şî'e]

actif: *fiilî [bk. kuvvet] | **intellect —:** akl-ı fa'âl [bk. akıl] | **imagination —ve:** *mütehayyile; tahayyül-i fiilî | **pensée —ve:** *fikr-i fa'âl

action: *fiil (c.) ef'âl (c.) efâ'îl | — **réflexe:** *fiil-i mün'akis | **penchant d'—:** *hevâ-yı fiil

activité: *fâiliyet; *kuvve-i fâile | — **aisée:** fâiliyet-i sehle | — **artistique:** *fâiliyet-i sınayi'iye | — **belle:** *fâiliyet-i zevkıye, *fâiliyet-i hasene | — **causale:** *fâiliyet-i 'illiye | — **discursive:** *fâiliyet-i fikriye, fâiliyet-i nazariye | — **individuelle:** *fâiliyet-i şahsiye | —**représentative:** *fâiliyet-i tasavvuriye | — **synthétique:** *fâiliyet-i terkibiye | — **unifiante:** fâiliyet-i muvahhide | — **du jeu:** *fâiliyet-i iltihâ, *fâiliyet-i telehhî [bk. fâiliyet-i iltihâ] | — **de la pensée:** fâiliyet-i ilmiye | **exercice de l'—:** fâiliyet-i sırf

actualisation: kuvveden fiile çıkmak ve çıkarmak

actuel: *fiilî; *halî | **sensation —le:** ihsas-ı halî

actuellement: *bilfiil; *halen

acuité des sens: *hads-i havass

adaptation: *intibak; *tatbik

s'adapter: intibak etmek

adéquat: *mutabık-ı tam

adéquatement: *mutabakat-ı tâmme ile

admiration: i'câb

adulte: kehl (c.) kühûl

affaiblissement de la sensation: fütûr-ı ihsâs

affectif: *infialî [bk. kuvvet] | **états de conscience —s:** *hâlât-ı şuuriye-i infialiye | **psychologie —ve:** *ilmü'n-nefs-i infialî | **sensibilité —ve:** *hiss-i infialî

affection: *infial (c.) infialât; mahabbet

affiner: terkîk etmek

affirmatif: *îcabî | **jugement —:** *tasdik-i îcabî, *hükm-i îcabî | **proposition —ve:** kaziyye-i mûcibe

affirmer: *tasdik etmek; *îcab etmek

à fortiori: evleviyetle, bi-tarîkı'l-ûlâ

agent: *fâil | — **libre:** *fâil-i muhtar [bk. fail-i muhtar, irade-i cüziye]

agitation: taharrük; tahrik

agréable: latif; leziz | **image —:** *sûret-i müstelezze | **sentiment —:** *ihtisas-ı leziz

aliénation: *mugayeret; *hükm-i mugayeret

aliéné: *mugayir
aliéner: *mugayerete hükm etmek
allégorie: remz
altération: fesad
altéré: maruz-ı fesad; fâsid
alternance: tenavüb; münavebe
alternatif: mütenavib
alternativement: mütenaviben; bi'l-münavebe, münavebeten
alterner: tenavüb etmek, mütenavib olmak
altrurisme: *îsâr [bk. îsâr-istîsâr] | — **excessif:** îsâr-ı müfrit
altruiste: *mûsir [bk. îsâr-îstîsâr]
ambition: hubb-i câh
ame: *ruh, *nefs | — **pensante:** *nefs-i nâtıka [bk. hayal]
amnésie: *zıya'-ı zâkire | — **partielle:** *zıyâ'-ı cüzî-i zâkire | — **périodique**: *zıyâ'-ı devrî-i zâkire | — **totale:** *zıyâ'-ı küllî-i zâkire
amnésique: *fâkıdü'l-hıfz
amour: *hubb, *mahabbet, *aşk | — **universel:** *mahabbet-i külliye | — **de clocher:** hubb-i mevlid | — **de la gloire:** hubb-i şeref | — **du jeu:** aşk-ı telehhî | — **de la terre natale:** hubb-i mevlid | — **-propre:** hubb-i nefs
amputé: maktû'u'l-uzv | **illusions des —s:** maktû'u'l-aza olanların evhamı
analogie: *temsil | **par —:** bi-tarîkı't-temsil, temsil tarikıyle | **raisonnement par —:** *bi-tarîkı't-temsil istidlâl, istidlâl-i temsilî
analogue: *mümasil
analyse: *tahlil | — **mentale:** tahlil-i nefsî
analytique: *tahlilî | **jugement —:** *tasdik-i tahlilî, *hükm-i tahlilî | **langues —s:** *lügât-i tahliliye, *elsine-i tahliliye
ancienneté: *kıdem | **caractère d'—:** vasf-ı kıdem
animal: *hayvan; *hayvanî | **intelligence —e:** *zihn-i hayvanî
anomalie: hılaf-ı kaide-i hal
anormal: *hılaf-ı kaide, *hılaf-ı kıyas
antécédent: *sâbık (c.) sevâbık, *mukaddem (c.) mukaddemât
antérieur: *sâbık, *mukaddem | **jugement —:** tasdik-i mütekaddim, hükm-i mütekaddim, *mukaddime
antériorité: *sebk, *tekaddüm
anthousiasme: teşevvuk, ziyade-i şevk
anticipation: ta'cil; sûret-i muaccele

antipathie: tenâkür [bk. tenâkür]
antipathique: sakîlü'r-ruh, giran-can | **être — à:** istinkâr edilmek, müstenker olmak
antithèse: *nakîz-i dava
aperception: *taakkul; *idrak
apercevoir: *taakkul etmek; idrak etmek
aphasique: *fâkıdü'l-kelâm
apodictique (nécessité —): *zaruret-i mutlaka
à posteriori: tecrübî [bk. evvelî] | **jugement —:** *tasdik-i tecrübî, *hükm-i tecrübî | **thèse —:** mücerrebiyet davası
appartenir: ihtisas etmek, muhtass olmak
appel: davet; nida
appétit: *şehvet (c.) şehevât, âtıfet-i cismaniye (c.) avâtıf-ı cismaniye [bk. şehvet, ehvâ'] | **— concupiscible:** *kuvve-i şeheviye, kuvve-i behimiye | **— irascible:** *kuvve-i gadabiye, kuvve-i sebu'iyye [bk. kuvve-i şeheviye-kuvve-i gadabiye] | **—s égoistes:** *şehevât-ı istîsâriye
appliquées (sciences —): *ulûm-ı tatbikıye
apposé: *mesned
apposer: *isnad etmek
appréhension: *idrak, nailiyet | **— simple:** *tasavvur-ı sâzic [bk. tasavvur]
à priori: *evvelî [bk. evvelî] | **elément —:** *unsur-i evvelî | **idées—:** *tasavvurât-ı evveliye; *mefhumât-ı evveliye; *me'ânî-i evveliye | **jugement —:** *tasdik-i evvelî, *hükm-i evvelî | **spéculation —:** *nazar ve istidlâl-i limmî | **thèse —:** *evveliyet davası
à priorique: *evvelî
aptitude: *kabiliyet | **— naturelle:** *istidad-ı tabiî
arbitraire: indî; *ihtiyarî
arbitrairement: indî olarak
arbitre (libre —): *ihtiyar, *irade-i cüziye, *cüz-i ihtiyar [bk. irade-i cüziye]
arcade sourcilière: *kavs-i hâcibî
architecture: *mimarî
art: *sına'at (c.) sına'ât ve sanayi'; *sına'ât-ı nefîse; *sına'ât-ı ahrar | **—s industriels:** *sına'ât veya sanayi'-i miheniye | **—s libéraux:** *sına'ât veya sanâyi'-i ahrar | **—s manuels:** *el işleri | **—s mécaniques:** *sına'ât veya sanâyi'-i mihanikiye | **—s plastiques:** *sına'ât veya sanâyi'-i tasvir | **—s de l'ouie:** sâmi'a sına'âtı veya sanâyi'i | **—s de la vue:** bâsıre sına'âtı veya sanâyi'i | **beaux —s:** sına'ât veya sanâyi'-i nefîse [bk. sına'at]

articulée (parole —): *elfâz-ı mukatta'a
artifice: hile, çare | — **de logique:** hile-i mantıkıye
artificiel (sommeil —): *nevm-i sına'î, *nevm-i müstecleb
artificiels (signes —): *devâll-i vaz'iye [bk. dâll]
artisan: *sâni'
artistique: *sınayi'î| **activité** —: *fâiliyet-i sınayi'iye
association: *tedâ'î-i havâtır | — **constructive:** *tedâ'î-i terkib | — **des idée:** *tedâ'î-i havâtır [bk. tedâ'î-i havâtır] | **loi de** —: *kanun-i tedâ'î | **rappel par l'** —: tezekkür-i bi't-tedâ'î
associationnisme: *tedâ'iye mezhebi
les associationnistes: *tedâ'iye taifesi
associé: mütedâ'î, mültehim
astronomiques (signes —): *alamât-ı nücûmiye
atlas: atlas | — **tactile:** *atlas-ı lemsî | — **visuel:** *atlas-ı basarî
attentif: *muhaddik, *mültefit (?) | **ce à quoi on est** —: *muhaddak ileyh, *mültefet ileyh (?) | **sensation** —**ve:** *maa't-tahdik ihsas
attention: *tahdik, *iltifat-ı nefs (?) [bk. tahdîk] | — **double:** *tahdîk-i maza'af
attitudes: evdâ'
attraction: *cezb; *cazibe
attractives (passions —): *infialât-ı cezbiye
attribuer: *isnad etmek, *haml etmek
attribut: *mahmûl, *mahkümun bih; vasıf (c.) evsaf, sıfat (c.) sıfât | —**s de Dieu:** *sıfât-ı Bârî
attributif (verbe —): *fiil-i hamlî
audition: *sem'
auditive (sensation —): *ihsas-ı sem'î
auteur: sâni'| — **du signe:** dâllin vâzı'ı
automatisme: *teharrük bi'z-zât
autorité: nüfuz, sulta, mesned
avarice: buhl, şuhh [bk. şuhh]
avenir: müstakbel | — **imaginatif:** müstakbel-i mütehayyel | — **immédiat:** *müstakbel-i muttasıl
aversion: kerahet, nefret
aveugle-né: ekmeh
axe central: mihver-i merkezî

B

beau: hasen | — **archaique:** hüsn-i kadîm | — **gracieux:** hüsn-i zarif | — **délicat:** hüsn-i nazik, hüsn-i rakîk | **le —:** *hüsn | — **objet:** müteallak-ı hüsn, hasen | **sentiment du —:** *ihtisas-ı hüsn, *zevk

beauté: hüsn

beaux-arts: *sına'ât veya sanâyi'-i nefise, sına'ât veya sanâyi'-i cemile [bk. sına'at]

belle (activité —): *fâiliyet-i hasene, fâiliyet-i zevkıye | **les —s vies:** siyer-i hasene, siyer-i hasene ashabı

besoin: ihtiyaç (c.) ihtiyacât | **satisfaction du —:** istifa-yı hâcet

bien: *hayır [bk. hayr] | — **honnête:** *hayr-ı ahlâkî, *hayr-ı mânevî | — **moral:** *hayr-ı ahlâkî, *hayr-ı mânevî | — **sensible:** *hayr-ı mahsüs, *hayr-ı maddî | — **universal:** *hayr-ı küllî | **le — en soi:** *bizâtihi hayır

bien-être: rahat, tena'um

biologie: *ilmü'l-hayat

biologiques (sciences —): *ulûm-ı hayeviye

bon: *hayr [bk. hayr] | —**nes conséquences:** 'avâkıb-ı hasene

bon sens: *akl-ı selim; akıl (Dekart'a göre) [bk. akl-ı selim]

bonne (— intelligence): zî cûd olah âlimiyet, âlimiyet-i kerime

bonheur: *saadet

bonté: *cûd, kerem

but: *garaz; maksud; *illet-i gâiye [bk. gâiyet, garaz] | —**s immédiats:** *gâyât-ı karîbe; *ağrâz-ı karîbe

C

calembour: tecnîs
capacité: *kabiliyet, *kabul | — **mentale:** *kabiliyet-i nefsiye
caractère: *vasf-ı mümeyyiz; *hulk (c.) ahlâk | — **primitif essentiel:** vasf-ı mümeyyiz-i evvelî, vasf-ı zâtî-i evvelî | — **surajouté:** vasf-ı zâid, vasf-ı munzam | **science du —:** *ilm-i ahlâk, ilmü'l-hulk [bk. hulk]
caractèristique: *hâssa, hâssa-i mümeyyize
les cartésiens: Dekart'ın eşya'ı
cas: *halet-i i'rabiye
casuelles (flexions —): *tegayyurât-ı i'rabiye
causal: *'illî | **déterminisme —:** *îcâb-ı 'illî | **contiguité —e:** tekârun-i 'illî, ittisâl-i 'illî | **activité —e:** fâiliyet-i 'illiye
causalité: *'illiyet | — **particulière:** *'illiyet-i cüziye (c.) 'illiyât-ı cüziye | — **réelle:** haricdeki 'illiyet, *illiyet-i hariciye | — **universelle:** *'illiyet-i külliye (c.) 'illiyât-ı külliye | **principe de —:** *mebde-i 'illiyet; *mebde-i 'illiyet-i fâile
causation: *tesbîb, i'lâl (?); tesebbüb, i'tilâl (?) [bk. i'tilâl]
cause: *illet (c.) 'ilel | — **créatrice:** *illet-i mûcide, illet-i fâtıra | — **efficiente:** *illet-i fâiliye | — **finale:** *illet-i gâiye | — **formelle:** *illet-i sûriye | — **matérielle:** *illet-i maddiye | — **nécessaire:** *illet-i vâcibe; *illet-i mûcibe | — **occasionnelle:** *illet-i 'âdiyye | — **perturbatrice:** *illet-i muhılle | — **de perturbation:** illet-i halel
central (axe —): mihver-i merkezî

centrifuge: *'ani'l-merkez
centripète: *ile'l-merkez
certitude: *yakîn | — **historique:** yakîn-i tarihî
changement: *tegayyür, *tehavvül | — **d'état:** tegayyür-i hâlet, tehavvül | **penchants de —:** *ehvâ-i tehavvül | **temps nombre du —:** aded-i tegayyürden ibaret zaman
chaos: *hava' [hı ile, bk. hava']
chaotique: *havaî [hı ile] | **matière —:** *madde-i havaiye
charité: *ihsan
chauvinisme: mânasız vatanperverlik
chimie: *ilm-i kimya
choix: *tercih | **liberté de —:** ihtiyar [bk. hürriyet]
chose signifié: *medlül
cinématique: *mebhasü'l-hareke
circonstances: zurûf ve 'avârız
civile (liberté —): *hürriyet-i medeniye [bk. hürriyet]
claire et confuse (conscience —): *şuur-ı sarîh-i gayrı beyyin, *şuur-ı celî
claire et distincte (conscience —): *şuur-ı sarîh-i beyyin, *şuur-i eclâ
classification: *tasnif | — **des sciences:** *tasnif-i ulûm
classique: *talimî (?), *medresî (?)
cohérence: temâsük, telâüm
cohérent: mütemasik, mütelâim; mülâim; mütelâimü'l-mevadd
coincidence: ittifak
le colérique: *mizac-ı safravî
collectif: cemaata ait | **—ve hallucination:** *cemaat-ı birsamî
coloration: renk
combination: mezc; imtizac; terkip; terekküp | — **des couleurs:** imtizac-ı elvan | — **des lignes:** imtizac-ı hutût | — **des sons:** imtizac-ı asvât
combinatrice (imagination): *mütehayyile
combiner: mezc ü terkib etmek
commencement: *bed', mebde [bk. mebde] | — **premier:** *mebde-i evvel
commun: *müşterek | **le — de:** *mâ-bihi'l-iştirâk | **sens —:** *müsellemât-ı 'âmme [bk. müsellemât-ı âmme]; *akıl; *yakîniyat (İskoçyalılarca); *meşhûrât (diğer bazı İskoçyalılarca); *hiss-i müşterek, bantasya (tabir-i kadîm), idrâk-i 'âmme | **opinion —e:** re'y-i 'âmm | **parties —es:** eczâ-yı müteşabihe ve müştereke

comparée (psychologie —): *mukayeseli ilmü'n-nefs
comparaison: *mukayese
comparatif (jugement —): tasdik-i husûlî, *tasdik bi'l-mukayese [bk. tasdik bi'l-mukayese]
compléte (preuve —): takribi tam olan delil
complexe: mürekkeb, muhtelit, müellef | **perception —:** *idrâk-i muhtelit
complexité: terekküb | — **affective:** halîta-i infialiyye
composition des images: *ihtilat-ı suver
composite (image —): *sûret-i mahlûta
compréhension: tazammun
concept: *sûret-i akliye, *sûret-i zihneyi, *mefhum-ı mücerred, *küllî, *mefhum-ı küllî, tasavvur-ı küllî [bk. mefhum] | — **essentiel:** *küllî-i zâtî (c.) külliyât-ı zâtiye
conception: anlama, *tasavvur
conceptualisme: *mefhumiye mezhebi, *tasavvuriye mezhebi | — **réaliste:** *mefhumiye-i hakâyıkıye mezhebi
concevoir: *tasavvur etmek [bk. tasdik]
conclu: *müstedell
conclusion: *netice | — **syllogistique:** *netice-i kıyas
concordance: *tevafuk
concret: *müşahhas | **objets —s:** *a'yân-ı müşahhasa, a'yân-ı müteşahhısa | **sciences —es:** *ulûm-ı müteşahhısât, *ulûm-ı a'yân
conçu: mütesavver, tasavvur edilmiş
concupiscible (appétit —): *kuvve-i şeheviye, *kuvve-i behimiye [bk. kuvve-i şeheviye]
condition: *şart (c.) şurût, şerâit; mevkûfun aleyh; muktezî | — **essentielle:** *şart-ı zâtî, zâtın mevkûfun aleyhi | — **organique:** *şart-ı âlî | —**s favorables:** şerâit-i mülâime | —**s suffisantes:** şurût-ı tâmme
conditionnement: *bir şeye tevakkuf; bir şeyi takyîd
conditionner: takyîd etmek
le conditionné: *meşrût | — **psychique:** *meşrût-ı nefsî
confus: mültebis | **conscience claire et —e:** *şuur-ı sarîh-i gayrı beyyin, *şuur-ı celî
conjonction: *rabıta (c.) ravâbıt
connaissance: *ilim; *marifet; *malum [bk. ilim] | — **intellectuelle:** *ilm-i zihnî | — **sensible:** *ilm-i hissî | **théorie de la —:** *ilim nazariyesi | **principes de —:**

*mebâdi-i ulûm, *mebâdi-i ilm | **—s:** *malumat | **—s positives:** *malumat-ı müsbete | **système de —s:** *nesak-ı malumat, *malumat-ı müntesaka [bk. tensîk]

connaisseur: ehl-i zevk, zâika-i nesc

conscience: *şuur (c.) şuurât; *vicdan; meş'ûriyet [bk. vicdan, şuur] | — **claire et confuse:** *şuur-ı sarîh-i gayrı beyyin, *şuur-ı celî | — **claire et distincte:** *şuur-ı sarih-i beyyin, şuur-ı eclâ | — **immédiate:** *şuur-ı def'î [bk. şuur] | — **morale:** *vicdan | — **psychologique:** *şuur | — **réfléchie:** *şuur-ı mün'akis | — **simple:** *şuur-ı basit, şuur-ı sâzic | — **sourde:** *şuur-ı hafî | — **plus que sourde:** *şuur-ı ahfâ | — **vague:** *şuur-ı mübhem | — **de**: bir şey hakkında şuur, bir şeyi istiş'ar | — **de soi:** *şuur-ı nefs | **avoir —:** müsteş'ir olmak | **état de —:** *hâlet-i şuuriye | **réalité de la —:** *şuur-ı mütehakkık | **série d'états de —:** silsile-i hâlât-ı şuuriye | **seuil de —:** *mebde-i şuur, *atabe-i şuur | **simple —:** şuur-ı sâzic

consciencieux: sahib-i vicdan

conscient: *zî şuur; *meş'ûrun bih | **être —:** *mevcud-ı zî şuur, *zât-ı zî şuur

consensus: iştirak-i fiil

consentement: kabul | — **universel:** *kabul-i 'âmm [bk. müsellemât-ı 'âmme]

conséquence (déterminisme de —): *îcâb-ı müntec

conséquences: 'avâkıb | **bonnes —:** 'avâkıb-ı hasene | **mauvaises —:** 'avâkıb-ı seyyie

conséquent: tâli (c.) tevâli; lâhık (c.) levâhık

conservation: *istibkâ, *hıfz; *beka, *mahfuziyet | — **de l'espèce:** *istibkâ-yı nev'; *beka-yı nev' | — **de l'être:** *istibkâ-yı vücud, *istibkâ-yı zât; *beka-yı vücud, *beka-yı zât | — **de la vie:** *istibkâ-yı hayat; *beka-yı hayat | **loi de —:** *kanun-ı hıfz | **loi de la force de la —:** *beka-yı kuvvet-i kanunî | **penchants de —:** ehvâ-i istibkâ

conservé: *mahfuz

consonne: *harf (c.) hurûf

constance: istikrar

constant: sabit, müstakır | **éléments —s:** mevâdd-ı müstakırre

constatation: *istibâne; müsteban olmak

constaté: *müsteban

constater: *istibâne etmek, müsteban kılmak

constituer: *takvîm etmek, mukavvim olmak; tesis etmek

constitution: *binye

construction imaginative: bünyan-ı hayalî, terkib-i hayalî

construit: kıyas ile meksûb ve malum olmuş
contemporain: hemzaman
contenu: mahvî
contestable: manzûrun fîh
contester: inkâr etmek, teslim etmemek
contigu: *muttasıl, *mukarin
contiguité: *ittisal, *tekârun | — **causale:** *ittisal-ı 'illî, *tekârun-i 'illî | — **spatiale:** *ittisal-i mekânî, *tekârun-i mekânî | — **temporelle:** *ittisal-i zemanî, *tekârun-ı zemanî | — **temporelle objective:** *ittisal-i zemanî-i haricî, *tekârun-i zemanî-i haricî
contingence: *imkân
contingent: *'arazî; *mümkin | **jugement —:** *tasdik-i imkânî (mümkin), *hükm-i imkânî (mümkin)
continu: *muttasıl | **étendue —e:** *hayyiz-i mümtedd
continuité: *ittisal; *istimrar | — **imaginative:** *tahayyülî ittisal | — **spatiale:** *ittisal-i mekânî | — **temporelle:** *ittisal-i zemanî
conradiction: *tenakuz; *tearuz [bk. nisbet] | **principe de —:** *mebde-i tenakuz
contradictoire: *münakız, mü'akis, müzâdd; *mütenakız, müte'akis, mütezâd
contrariété: *tezad [bk. nisbet]
contraste: *tekabül-i tezad | **par —:** *tekabül-i tezad ile
se contredire: *mütenakız olmak; *mütezâd olmak; te'âruz etmek, müte'âkis olmak
convenance: *tenasüp
convention: *ıstılah [bk. ıstılah] | **—s:** mustalahât
conventionnel: *ıstılahî
coordination: *tevafuk fi'l-cins; tensîk, tenasuk [bk. nisbet]
coordonné: *mütevafık fi'l-cins; müntesık [bk. nisbet]
coordonner: tensîk etmek | **se —:** intisak etmek, müntesık olmak, tevafuk etmek, mütevafık olmak
copule: *rabıta [bk. rabıta]
corollaire: netice; semere
corporelle (inaction —): *atalet-i cesediye, bedeniye
corps: *cesed, *cisim, *beden, cirm [bk. cesed] | — **propre:** *cism-i has, cesed, beden | **faire son —:** levâzım ve müstetebi'âtını vücuda getirmek | **prendre —:** tecessüm etmek
correction: tashih

correspondant: muvafık; mütevafık
correspondre: tevafuk etmek
cosmogonie: mebhas-i tekvin [bk. mebhas-i kiyan]
cosmologiques (sciences —): *ulûm-ı kevniye, *ulûm-ı madde
couleur: levn (c.) elvan
courage: şecaat
coutume: adet
crainte: havf
créatrice (imagination —): *mütehayyile
cri: surh | — **intérjectif:** *sayha
critére: *miyar-ı sıdk
criterium: *mısdâk-ı hak [bk. müsellemât-ı 'âmme]
critique: *intikad
croisement: umum ve husus min vech [bk. nisbet]
croyance: *itikad, *akîde
cruauté: cevr
cupidité: tama'
curieux: *mütefahhıs [bk. şevk-ı tefahhus]
curiosité: *şevk-ı tefahhus [bk. şevk-ı tefahhus] | **penchant de —:** *heva-yı tefahhus

D

danse: *raks
décision: *kasd; *azm (c.) ʿazâyim; hükm-i meczûm [bk. azm, kasd]
décrire: *resmetmek
dédoublement: *tezaʿüf
déduction: *taʿlîl; *kıyas; burhan-ı limmî [bk. delil]
défini: *mahsur, mahdud | **multiplicité —e:** *kesret-i mahsûre
définition: *tarif, *had
déformateur: *müşevvih [bk. müşevvih]
déformation: şeveh [bk. müşevvih]
déformer: teşvih [bk. müşevvih]
délibération: *müvazene-i esbab, *tereddüt, temevvür (?) [bk. müvazene-i esbab]
démence: habel
démontrer: *ikame-i burhan etmek, ibrâh [bk. burhan]
démonstration: *burhan; *ikame-i burhan [bk. burhan]
dépendances: *taallukât; *müteallikât
déplaisant: nahoş
dépressives (passions —):*infialât-ı mûhine
déprimant: mûhin
déraisonnable: hilaf-ı akl
dérivé: müteferriʿ

dériver: teferrü‘ etmek, müteferri‘ olmak
désagréable (image —): *sûret-i kerîhe | **sensation** —: *ihsas-ı kerîhe | **sentiment** —: *ihtisas-ı kerîhe
description: *resm
désespoir: yeis
désir: *şevk (c.) eşvâk, arzu [bk. şevk]
le désirable: *şâık | — **universellement:** şâık-ı küllî
le désiré: *şâık
désirer: iştiyak, müştak olmak
désireux: *meşûk
désorganisation: ihlâl-i nizam; halel
désorganiser: bir şeyin nizamını ihlâl etmek
destin: tâli‘, kader
destination: mâ-vudı‘a leh
déterminant: *mûcib; *muhassıs
détermination: *îcab; *tahsis; *kayd; *kasd; *azm; *niyet [bk. azm, kasd] | — **extérieure:** *kayd-ı haricî, *kayd-ı gayrızâtî | — **générale:** *îcab-ı küllî | — **intérieure:** *kayd-ı zâtî | — **particulière:** *îcab-ı cüzî | — **volontaire:** *kasd, *azm, *niyet | — **universelle:** *îcab-ı küllî
déterminé: *mûceb; *muhassas [bk. gayrı muayyen]
déterminer: *îcab etmek; *tahsis etmek [bk. îcab, irade-i cüziye]
déterminisme: *mezheb-i îcab, *îcabiye mezhebi [bk. îcabiye] | — **causal:** îcab-ı ‘illî | — **logique:** îcab-ı mantıkî | — **universel:** *îcab-ı küllî | — **vital:** *îcab-ı hayevî | — **de conséquence:** *îcab-ı müntic | — **de la nature:** *îcab-ı tabiat | — **de production:** *îcab-ı muhassıl
déterministes: *îcabiye taifesi, fırkası
devenir: *sayrûret
devoir: *vacib (c.) vacibât, vazife (c.) vezâif | **sentiment du** —: *ihtisas-ı vacib, *ihtisas-ı vazife
différence: *fasl (c.) fusûl [bk. fasl, mümeyyiz] | —**s perceptibles:** furûk-ı müdreke
différent: *mübayin; mugayir
difficile: müte‘assir | **mémoire** —: *sa‘bü’l-hıfz zâkire [bk. zâkire]
difficulté: ‘usret
difforme: müşevveh [bk. müşevvih]
difformité: şeveh
dimension: *bu’d (c.) eb‘âd | —**s fixes:** eb‘âd-ı müteayyine
direction: *cihet (c.) cihât, veche-i istikamet; veche-i taalluk; *tedbir, idare | —**s**

linéaires: cihât-ı hutût
diriger: tevcih etmek; tedbir ve idare etmek
discernement: *temyiz
discipline de l'imagination: mütehayyileyi terbiye
discontinu: *gayrı muttasıl; gayrı müstemirr
discontinuité: *adem-i ittisal; adem-i istimrar
discours mental: *fikr-i nefsî | **—de la pensée:** *hareket-i nefs
discursif: *nazarî | **raisonnement —:** *fikr | **activité —ve:** *fâiliyet-i fikriye, *fâiliyet-i nazariye
disjonction: *tebayün [bk. nisbet]
disposition de l'âm: *istidad-ı ruh
dissemblable: *mütebayin, gayrı müteşabih | **parties —s:** *ecza-yı mütebayine
dissemblance: *mübayenet, tebayün
dissociation: teferruk, infisal
dissocier: tefrik ve tahlil etmek
distinct: *mütemayiz, *mümtaz | **conscience claire et —e:** *şuur-ı sarîh-i beyyin, *şuur-ı eclâ
distinction: *temyiz; *temeyyüz
distinguer: temyiz etmek
divin: *ilâhî, Zât-ı Bârî'ye mahsus | **intelligence —e:** *ilm-i ilâhî
doctrin: *mezhep | **—s scientifiques:** *mezâhib-i ilmiye
domain: hîta
donnée: *malum; *mefrûz, *mevcud, mevcud ve farza gayrı muhtac [bk. malumat] | **—s compréhensives:** eşya zımnındaki malumat | **les —s:** malumat-ı müktesebe
double sensation: *ihsas-ı muzâ'af
douleur: elem [bk. lezzet]
douloreux: mü'lim | **image —se:** *sûret-i mahsüse-i mü'lime, *sûret-i mü'lime
doute: *şek [bk. tasdik]
douter: şek etmek [bk. tasdik]
dualité: *isneyniyet
dubitatif (jugement —): *hükm-i tereddüdî, *şek
le dur: salâbet
durée: *müddet; *imtidad, istimrar | **— continue:** *müddet-i müstemirre | **— pure**: *müddet-i sırfa
durer: *imtidad etmek
dynamique: *mebhas-i kuvvet; *kuvvanî [bk. kuvvânî] | **sublime —:** *ulvî-i kuvvânî

E

ébranlement nerveux: irticac-ı asabî

les éclectiques: *müleffika taifesi

éclectisme: *mezheb-i telfîk [bk. telfîk]

école: *mezheb | — **empirique:** *mezheb-i tecrübe | — **empiristique:** *mezheb-i tecrübe | — **navivistique:** *mezheb-i fıtrat

écriture: *hat | — **iconique:** *hatt-ı tasvirî | — **idéographique:** *musavver me'ânî-i hat | — **phonétique:** *hatt-ı lafzî, *musavver elfâz-ı hat

effet: *eser (c.) âsâr, ma'lûl (c.) ma'lûlât | —**s sensibles:** *âsâr-ı hissiye, âsâr-ı mahsüse

effort: *cehd

egoisme: *istîsâr, *üsre, esere [bk. îsâr-istîsâr]

égoiste: *müste'sir [bk. îsâr-istîsâr]

élective (puissance intelligente —): *kudret-i âlime-i müreccihe

élément: *unsur (c.) anâsır, *madde (c.) mevâdd, *rükn (c.) erkân [bk. mebde] | — **à priori:** *unsur-ı evvelî | — **intégrant:** *cüz (c.) eczâ, rükn-i mürekkib | — **intelligibles:** *mevâdd-ı ma'kûle, *erkân-ı ma'kûle | —**s constants:** mevâdd-ı müstekırre | —**s universels:** mevâdd-ı külliye

élémentaire: *unsurî; *ibtidaî

éloignement: teba'üd

émotif: *müheyyic
émotion: *teheyyüc | **penchant d'—:** *heva-yı teheyyüc | — **esthétique:** *teheyyüc-i mehâsinî, teheyyüc-i istihsan | — **de jeu:** *tehyîc-i iltihâ, teheyyüc-i iltihâ
empirique: *tecrübî, ihtibarî | **école —:** *mezheb-i tecrübe | **thèse —:** *tecrübiye davası
empirisme: *mezheb-i tecrübe, *tecrübiye mezhebi
les empiristes: *tecrübiye taifesi
empiristique: *tecrübî | **école —:** *mezheb-i tecrübe
énergie: *kudret | — **motrice:** kudret-i muharrike | — **pensante:** *kudret-i âlime | — **spécifique:** kudret-i hâssa-i nev'iye
ennui: melâl, dahret , seâmet
énoncé: *ibare, beyan-ı lafzî
énonciation vocale: edâ-yı elfâz
ensemble: mecmû' | — **imaginatif:** mecmû'-ı mütehayyil
en soi: *bizâtihi
entendement: *fehm; idrâk; *müdrike
entente: *tevâtu', *ıstılah [bk. tevâtu']
envie: hased
épiphénomène: *şe'n-i zâid
équilibre: *müvazene | **liberté d'—:** *tercih-i bilâ müreccih [bk. tercih-i bilâ müreccih]
équipollence: *müsavat [bk. nisbet]
équivalant: muadil, 'adîl | — **pratique:** muadil-i amelî | — **imaginatif et pratique:** 'adîl-i hayalî ve amelî
équivoque: *müşekkik [bk. teşkîk, tevâtu']
erreur: *cehl-i mürekkeb; *hata, vehim | —**hallucinatoire:** *hata-yı birsamî | — **des sens:** *ağlât-ı havâss
espace: *hayyiz (c.) ahyâz; *mekân (c.) emkine; *bu'd-ı mücerred, *feza (riyaziyatta) [bk. hayyiz] | — **euclidéen:** *hayyiz-i Öklidesî | — **tactile:** hayyiz-i melmûs | — **visuel:** *hayyiz-i mübsar
espèce: *nev' (c.) envâ' | **conservation de l'—:** istibkâ-yı nev'
espérance: rica, emel, ümit
esprit: *nefs, *nefs-i nâtıka, *ruh; akıl | — **géométrique:** *akl-ı nazarî, *kuvve-i nazariye [bk. akl-ı amelî-akl-ı nazarî] | — **philosophique:** *meleke-i felsefiye | — **scientifique:** *meleke-i ilmiye | — **de finesse:** *akl-ı amelî, *kuvve-i ameliye, kiyâset

esquisse: taslak

essence: *zât; *mahiyet; *zâtî | — **intemporelle:** *mahiyet-i gayrı zamaniye

l'essentiel: *zâtî, cüz-i zâtî | **caractère primitif —:** *vasf-ı mümeyyiz-i evvelî, *zâtî-i evvelî | **activité —le:** *fâiliyet-i zâtiye | **condition —le:** *şart-ı zâtî | **lois —les:** *kavanîn-i zâtiye

essentiellement: *bi-hasebi'z-zât, bi-hasebi'l-mahiye

esthétique: *ilm-i mehâsin [bk. ilm-i mehâsin] | **valeur —:** *kıymet-i mehâsiniye

état: *hal (c.) ahvâl, hâlet (c.) hâlât | — **affectif:** *hâlet-i infialiye | — **faible:** *hâlet-i zaîfe | — **fort:** hâlet-i kaviyye | — **négatif:** *hâlet-i 'ademiye, *hâlet-i selbiye | **à l'— normal:** *hâlet-i âdiyede | — **positif:** *hâlet-i vücudiye | — **rappelé:** *hâlet-i müsterce'a, hâlet-i mezküre | — **réflexif:** *hâlet-i teemmüliye | — **remémoré:** *hâlet-i mütezekkere | — **spatial:** *hâlet-i mekâniye | — **temporel:** *hâlet-i zamaniye [bk. hal-i zamanî] | **—s primitifs:** *hâlât-ı evveliye | **—s rationnels:** *hâlât-ı akliye, *hâlât-ı ma'kûle | **—s singuliers:** *hâlât-ı cüziye, *hâlât-ı şahsiye, *hâlât-ı münferide | — **de conscience:** *hâlet-i şuuriye | **série d'—s de conscience:** silsile-i hâlât-ı şuuriye

étendu (corps —) *(cism-i) mütehayyiz

étendue: *mekân, *hayyiz [bk. hayyiz] | — **continue:** *hayyiz-i mümtedd

étonnement: aceb [bk. aceb]

être: *zât (c.) zevât; *'ayn (c.) a'yân; *mevcud (c.) mevcudât *vücud | — **absolu:** *vücud-ı mutlak; *mevcud-ı mutlak, *zât-ı mutlaka | — **conscient:** *mevcud-ı zî şuur, *zât-ı zî şuur | — **individuel:** *ferd-i müteşahhıs (c.) efrâd-ı müteşahhısa, eşhâs | — **opposé:** *mukabil gelmek; *müsadif olmak; mü'âvık olmak | — **organisé:** *mevcud-ı âlî (c.) mevcudât-ı âliye | — **posé:** *zî vaz' olmak | — **raisonnable:** *zât-ı âkil, âkil | — **singulier:** *mevcud-ı cüzî, *cüzî (c.) mevcudât-ı cüziye, şahsiye | **conservation de l'—:** *istibkâ-yı vücud | **persévérer dans l'—:** *vücudda istimrar | **raison d'—:** musahhih-i vücud olan illet; *hikmet-i vücud

évaluer: tahmin ve takdir etmek

éveiller: ikaz, isâre, ihâce

événement: *hadise

éventualités diverses: 'avârız-ı muhtelife

évident: *bedihî

évolution: *tekâmül

évolutionnisme: *mezheb-i tekâmül, *tekâmüliye mezhebi

les évolutionnistes: *tekâmüliye taifesi
excentricité: *iğrâb [bk. iğrâb]
excentrique: *muğrib [bk. iğrâb]
excitation: *tenbih; *tenebbüh | **—s physiques:** *tenbihât-ı maddiye; *tenebbühât-ı maddiye
exciter: tenbih, ihâce, iğrâ
exclu (principe du tiers/troisième —): *mebde-i sâlis-i haric
exclusif: *mâni'u'l-cem'
exclusion: *hasr; *inhisar; *temânü'; *istisna
exécuter: hayyiz-i fiile çıkarmak
exécution: *îkâ'-ı fiil
existence: *vücud | **principes de l'—:** *mebâdî-i vücud
exister: *mevcut olmak | **— formellement:** *sûreten mevcut olmak (Dekart'a göre) [bk. müteallak] | **— objectivement:** *tasavvuren mevcut olmak (Dekart'a göre) [bk. müteallak] | **— réellement:** hakikaten mevcut olmak
expérience: *tecrübe [bk. tecrübe] | **— externe:** *tecrübe-i hâriciye | **— interne:** *tecrübe-i bâtıniye
expérimental: *tecrübî | **psychologie —e:** ilmü'n-nefs-i tecrübî | **sciences —es:** ulûm-ı tecrübiye
expérimentation: *tecrîb [bk. tecrübe]
explication: *ta'lil, beyan-ı 'ilel ü esbâb
expliquer: *ta'lil etmek, 'ilel ve esbabı beyan etmek | **— obscurum per obscurius:** *hafîyi ihfâ ile ta'lil
explicitement: sarahaten
explorateur (le toucher —): *lâmise-i râide [bk. şî'e]
exploration: *irtiyâd [bk. şî'e]
expressif: mânidar | **faculté —ve:** *kuvve-i mu'abbire
expression: *ibare, tabir | **— logique:** mâna-yı mantıkî | **— mentale:** *ibare-i nefsiye | **— des idées:** *tabir-i me'ânî | **moyens d'—:** *vesâil-i tabir, vesâil-i beyan
exprimé: *mu'abberun anh | **jugement —s:** *mu'abberun anh olan tasdîkât
exprimer: *tabir etmek, beyan etmek
extention: *şümul | **possibilité d'—:** *imkân-ı imtidad
extérieur: *haric; *haricî | **détermination —e:** *kayd-ı haricî, kayd-ı gayrı zâtî | **observation —e:** *müşahede, *müşahede-i hariciye [bk. müşahede] | **perception —e:** *idrâk-i haric | **mouvement —s:** *harekât-ı zâhire | **objets —s:** *a'yân-ı hariciye | **limitations —es:** mühaddidât-ı hariciye

extérieurement: *haricen

extériorisé: *harice mahmûl

s'extérioriser: *harice haml edilmek

extériorité (jugement d'—): *harice haml [bk. idrâk]

externe: *haric; *haricî | **expérience —:** tecrübe-i hariciye | **perception —:** *idrâk-i haric | **sens —:** hâsse-i zâhire (c.) havâss-i zâhire

extraordinaire: fevkalâde, harikulâde

extrêmes (membres —): etraf

extrinsèque: *gayr-ı zâtî

F

facile (mémoire —): *sehlü'l-hıfz zâkire [bk. zâkire]
facteur: âmil (c.) avâmil
faculté: *kuvvet (c.) kuvâ, kuvâ-yı nefs-i nâtıka; *kudret; *hâssıyet; *fiil [bk. kuvvet] | — **expressive:** kuvve-i mu'abbire | — **locomotrice:** kuvve-i muharrike | —**s intuitives:** *ilm-i bedihî kuvâsı (?)
faible (état —): *hâlet-i zaîfe
faiblesse: zaaf; [nâ]tuvanî
fait: *vâkıa (c.) vâkıât; şe'n (c.) şuûn [bk. vâkıa]
familiaux (penchants —): *ehvâ-yı ehliye
fantaisie: *hiss-i müşterek, *bantasya [bk. hiss-i müşterek]
fantôme: hayal
fatal: *ızdırarî, *cebrî
fatalement: *bi'l-ızdırar, *cebren
fatalité: musibet
fatalisme: *cebriye mezhebi, *mezheb-i cebir | — **matérialiste:** *cebriye-i maddiye mezhebi [bk. cebriye]
les fatalistes: *cebriye taifesi [bk. cebriye]
fatum: kavl-i fasl, kaza-yı mübrem [bk. cebriye]
fausser: tahrif ve tağyir
fausseté: *kizb, *vâkıa adem-i mutabakat | **vérité et —:** *sıdk u kizb

faux: *kâzib, *bâtıl, *vâkıa gayrı mutabık | **vrai et —:** *sâdık ve kâzib
figure: *şekil (c.) eşkâl; darb (c.) durûb
fin: *gaye; *nihaye; *maksat (c.) makâsıd | — **dernière:** *gaye-i ahîre | — **ultime:** *gaye-i müteahhıre, *gaye-i ahîre | **moyens et —s:** *vesâil ve makâsıd
finalité: *gâiyet; *hikmet | **principe de —:** *mebde-i gâiyet; *mebde-i hikmet [bk. gâiyet]
finesse: *kiyâset | **esprit de —:** *akl-ı amelî, *kuvve-i ameliye, *kiyâset [bk. akl-ı amelî]
fini: *mütenahi
fixe: *müstakırr | **idée —:** *tasavvur-ı şâğil
le flegmatigue: *mizac-ı balgamî
flexions casuelles: *tagayyurât-ı i'rabiye
folie: *cünûn
fonction: fiil (c.) efâ'îl | **—s organiques:** *efâ'îl-i âliye | **—s sensorielles:** *efâ'îl-i hissiye, efâ'îl-i hâssiye | **—s vitales:** *efâ'îl-i hayeviye
fond: *esas | — **substantiel:** *asl-ı cevherî
fondamentale (loi —)**:** *kanun-ı esasî
fondement: mebnâ (c.) mebânî, esas
force: *kuvvet; *kudret | — **intelligente:** *kudret-i âlime, *kuvvet-i âlime | — **mentale:** *kuvve-i nefsiye | **—s psychiques impulsifs:** *kuvâ-yı ba'ise-i nefsiye | **loi de la conservation de la —:** *beka-yı kuvvet kanunu
forcer: muztar kılmak
formation: *tekevvün, tekvîn
forme: *sûret | — **sensible:** *sûret-i hissiye | **—s nécessaires:** *suver-i zaruriye; *suver-i vâcibe | **—s de raisonnement:** *suver-i edille
formel: *sûrî; katî | **le cause —:** illet-i sûriye | **le logique —:** *mantık-ı sûrî
formellement: *sûreten; 'alâ vechi'l-kat' | **exister —:** sûreten mevcut olmak (Dekart'a göre)
formule: sûret-i sâbite | — **des lois:** *düstur-ı kavânîn
formuler une loi: *bir kanunu vaz etmek, tabir ve beyan etmek
fort (état —)**:** *hâlet-i kaviyye
fugitive (mémoire —)**:** *redîü'l-hıfz zâkire [bk. zâkire]

G

général: *küllî; *'âmm; *e'amm | **détermination —e:** îcab-ı küllî | **idée —e:** *mefhum-i küllî, *tasavvur-i küllî | **image —:** *sûret-i külliye | **noms —aux:** *esmâ-i 'âmme, *a'lâm-ı cins
généralisation: *tamim
génération spontanée: *bi-nefsihi tevâlüd [bk. hareket-i zâtiye]
genèse: *keyfiyet-i tekevvün; *sifrü't-Tekvîn
génial: dehaya ait olan | **intuition —e:** hads-i deha-nümûn
génie: *deha
géométrique (esprit —): *akl-ı nazarî, *kuvve-i nazariye [bk. akl-ı amelî]
geste: etvâr-ı güftar [bk. etvâr-ı güftar] | **—s:** evdâ' u etvâr-ı beden
gourmandise: şereh, bıtna
goût: *zevk; *zâika | **science du —:** *ilm-i zevk | **sensation du —:** *zâika-i ihsasî
grâce: *zerafet
grâcieux: zarif
grammaire: *ilm-i edeb [bk. sına'at]
grandeur (sublime du —): *ulvî-i azamet
grand nombres (loi des —): a'dâd-ı uzmâ kanunu
groupe: *zümre
gustative (sensation —): *ihsas-ı zevkî
gustation: *zevk, tezevvuk

H

habitude: *meleke (c.) melekât; *itiyad (c.) itiyadât | **—s héréditaires:** *melekât-ı irsiye | **—s mentales:** *melekât-ı nefsiye | **—s morales:** *melekât-ı ahlâkıya, melekât-ı mâneviye | **—s physiques:** *melekât-ı bedeniye [bk. meleke]

haine: buğz, hakd, kin

hallucination: *birsam [bk. birsam] | **— collective:** *cemaat-ı birsamî | **— vrai:** *birsam-ı sadık

hallucinatoire (erreur —): *hata-yı birsamî

halluciné: *mübersem

harmonie: *telif; âhenk | **— préétablie:** *âheng-i mukadder-i ezelî | **système de l'— préétabli:** *âheng-i mukadder-i ezelî neskı [bk. aheng-i ezelî]

hasards: *ittifakıyât

hauteur du son: *savtın irtifaı, *savtın perdesi

héréditaire: *irsî | **habitudes —s:** *melekât-ı irsiye

héridité: *veraset, irs

hiatus: hâciz

histoire: *ilm-i tarih

historique (sciences —): *ulûm-ı tarihiye

homogène: *mütecanisü'l-eczâ; *mütecanis

homogénéité: *tecânüs-i eczâ; tecânüs

humain: *insanî, *beşerî | **intelligence —e:** *zihn-i insanî

humanité: beşeriyet, insaniyet; âlem-i beşeriyet | **penchant d'—:** *heva-yı insaniyet

hypermnésie: *ziyade-i tezekkür

hypnotique: tenvîme ait | **suggestions — s:** *tenvîm-i sına'î ilkaâtı; *nevm-i müstecleb ilkaâtı

hypnotisé: *şahs-ı münevvem, tenvîm edilen kimse

hypnotiser: *tenvîm

hypnotiseur: *şahs-ı münevvim

hypnotisme: *tenvîm-i sına'î; nevm-i müstecleb

hypothèse: *farz, *faraziye

hypothétique: *farazî

İ

iconique (ecriture —): *hatt-ı tasvirî

idéal: *gaye-i kemâl | **mémoire —e:** *tasavvurî zâkire, zihnî zâkire | **représentations —es:** *suver-i zihniye | **types —aux:** zihnî enmûzecler

idéalisé (sensible —): zihnîleşmiş emr-i mahsüs

idéalisme: *tasavvuriye, mefhumiye, mâneviye (sına'atda) mezhebi [bk. tasavvuriye mezhebi]

idée: *tasavvur (c.) tasavvurât; *mefhum (c.) mefahîm, mefhumât; mâna (c.) me'ânî; *tasavvur-i sâzic; *hükmün tarafeyninden herbiri; *sûret-i akliye, *sûret-i ma'kûle, *sûret-i zihniye; [i harfi majiskül yazıldığında] misâl (c.) müsül [bk. mefhum] | — **abstraite:** *mefhum-ı mücerred (c.) mefâhîm-i mücerrede | — **générale:** *mefhum-i küllî (c.) mefâhîm-i külliye, *tasavvur-ı küllî | — **fixe:** *tasavvur-ı şâğil | — **religieuse:** *mefhum-i tedeyyün | — **représentative:** *şebeh (c.) eşbâh [ha ile], *sûret-i mahsüse [bk. mefhum] | **s— suprêmes:** *mefahîm-i 'âliye | **—s de la raison:** *suver-i akliye; *me'ânî | **expression des —s:** *tabir-i me'ânî | **—s pures:** *mefhumât-ı sırfa

identité: *ittihad, *ayniyet [bk. ayn, mebde-i ayniyet]

identique: *'ayn, *hüve hüve [bk. ayn, mebde-i ayniyet]

idéographique (ecriture —): *musavver me'ânî-i hat

idiot: *ebleh (c.) bülehâ, bülh

ignorance: *cehl, *cehl-i basit | — **du but:** *cehl-i gaye

illégitime: gayrı muhıkk, gayrı kanuni
illimité: *gayrı mahdud, *gayrı mahsur
illusion: *vehim | —**des amputés:** maktû'u'l-aza olanların evhamı | — **des sens:** *evhâm-ı havâss
illusoires (satisfactions —)**:** vehmî tamânînetler
image: *sûret-i mahsüse, *sûret-i mürteseme, şebeh [ha ile] (c.) eşbâh, *sûret-i hayaliye, *hayal, sûret [bk. sûret-i mahsüse, hayal] | — **agréable:** *sûret-i müstelezze | — **composite:** *sûret-i mahlûte | — **désagréable:** *sûret-i kerîhe | — **douloureuse:** *sûret-i mü'lime, sûret-i mahsüse-i mü'lime | — **générale:** *sûret-i külliye | — **motrice:** *sûret-i muharrike | — **prédominante:** sûret-i gâlibe | — **sensible:** *sûret-i mahsüse | — **singulière:** *sûret-i şahsiye, *sûret-i mahsüse-i şahsiye | — **sonore:** *sûret-i savtiye, *sûret-i mesmû'a | — **tactile:** *sûret-i lemsiye, *sûret-i melmûse | — **visuelle:** *sûret-i ibsâriye, *sûret-i mübsara | **composition des —s:** *ihtilât-ı suver
imaginatif (ensemble —)**:** mecmû'-ı mütehayyel | **équivalent — et pratique:** 'adîl-i hayalî ve amelî | **construction —ve:** bünyan-ı hayalî, terkib-i hayalî | **continuité —ve:** *tahayyülî ittisal | **mémoire —ve:** *hiss-i müşterek; *hiss-i zâkire
imagination: *hiss-i müşterek, *bantasya; *vehim, *vâhime (?), *mütehayyile; tahyîl; *tahayyül etmek [bk. kuvvet, sûret-i mahsüse, hayal, hiss-i müşterek, vehim] | — **active:** *mütehayyile; tahayyül-i fiilî [bk. hayal] | — **combinatrice:** *mütehayyile [bk. hayal] | — **créatrice:** *mütehayyile [bk. hayal] | — **passive:** *tahayyül-i infialî | — **productrice:** *mütehayyile [bk. hayal] | — **représentative:** *hiss-i müşterek, *bantasya [bk. hayal] | — **reproductrice:** *hiss-i müşterek, *bantasya [bk. hayal] | — **schématique:** *tahayyül-i simevî | **discipline de l'—:** mütehayyileyi terbiye
imaginer: *tahayyül etmek
imbécile: *sahîfü'l-akl
imbécilité: sehâfet-i akl
imitation: *taklid | **instinct d'—:** garîza-i taklid
immatériel: *gayrı maddî
immédiat: *def'î, *bilâ vasıta olan [bk. def'î]| **avenir —:** *müstakbel-i muttasıl | **passé —:** *mazi-i muttasıl | **sentiment —:** *ihtisas-ı def'î| **consience —e:** *şuur-ı def'î [bk. şuur-ı def'i] | **perception —e:** *idrâk-i def'î| **moyens —s:** *vesâil-i kurbiye
immédiatement: *defaten, *bilâ vasıta
immobile: *gayrı müteharrik | **réalité —:** *hakikat-ı gayrı müteharrike

immuable: *lâ-yetegayyer
imparfait: *nâkıs
impersonnel: gayrı ennî
implicitement: *zımnen
impliqué dans ...: bir şeyin lazımı olan, bir şeye iltizâmen dahil olan
impliquer: *istilzâm etmek, *müstelzim olmak
imposer: ilzâm etmek, teslim ettirmek, müstevli olmak
impossible: *muhal; *mümteni‘; *müte‘azzir
impression: *intiba‘| — **optique:** *intiba‘-ı basarî
impressionniste: *intiba‘perest
impulsif: *bâ‘is olan, sâik olan | **forces psychiques —ves:** kuvâ-yı ba‘ise-i nefsiye | **passions —ves:** *infialât-ı bâ‘ise | **représentations —ves:** *tasavvurât-ı bâ‘ise
impulsions: *devâfi‘, *harekât-ı defi‘a | — **passionnelles:** sevâik-ı infialiye
inaction: *atâlet | — **corporelle/physique:** *atâlet-i cesediye, bedeniye
inarticulé: gayrı mukatta‘
inclination: *meyil (ecsâmda) [bk. ehvâ’], *âtıfet, meyl-i nefsî [bk. ehvâ’, te‘attuf]
incohérence: *adem-i temâsük, *adem-i telâüm
incohérent: *gayrı mütemâsik, *gayrı mütelâimü’l-mevadd, gayrı mültesık
inconscient: *gayrı meş‘ûriye; min gayrı şuurin vâki olan | **phénomène —:** *şe’n-i gayrı meş‘ûrun bih (c.) şuûn-ı gayrı meş‘ûrun biha
inconstance: *adem-i istikrar, kararsızlık
indéfini: *gayrı mahsûr, *gayrı mahdud
indéfiniment: gayrı mahsûr olarak, gayrı mahdud olarak
indépendance: *istiklâl, adem-i takayyüd
indétermination: *tehayyür
indice de réfraction: *kuvve-i kesriye nisbeti, *emare-i inkisar | — **morale:** mânevi emare-i inkisar
indifférence: hiyâd | **liberté d’—:** *tercih-i bilâ müreccih
indifferent: hâid
indiquer: işaret etmek [bk. dâll, işaret]
individu: *ferd (c.) efrâd, *şahıs (c.) eşhâs, şuhûs, eşhus [bk. eniyyet]
individualité: *teşahhus | — **raisonnable:** teşahhus ma‘a’l-akl
individuel: *cüzî-i hakiki, *ferd, *müteşahhıs; *şahsî, *ferdî, cüzî | **être —:** *ferd-i müteşahhıs, şahıs | **activité —le:** *fâiliyet-i şahsiye | **êtres —s:** *eşhâs, *efrâd
induction: *istiḳra, *istidlâl, *burhan-ı innî [bk. delil, istidlâl]
industrie: *sanâ‘at

inétendu: gayrı mütehayyiz; *gayrı mümtedd
infailliblement: *bilâ tehallüf [bk. îcabiye]
inférence: *intikal-i zihin, *intikal | **système d'—:** *mezheb-i intikal
inférieur: *ehass; *mutlaka ehass; *ednâ
infini: *gayrı mütenahi
inhérence: *lüzum [bk. lazım]
inhérent: *lazım [bk. lazım]
inhibitif: mani olan
inné: *fıtrî, hemzad
innéité: *fıtriyet
inguiétude: kalek, inzi'âc
insensible: *gayrı mahsüs
instinct: *garîza (c.) garâiz [bk. garîza] | — **d'imitation:** *garîza-i taklid
instinctif: *garizî | **acte —:** *fiil-i garizî
instinctivement: bi'l-garîza, sevk-i garîza ile
intégrant (elément —): *cüz (c.) eczâ, rükn-i mürekkib | **partie —e:** cüz (c.) eczâ
intellect actif: *akl-ı fa'al [bk. akıl]
intellectuel: *zihnî; *aklî | **mémoire —le:** *hafıza [bk. hayal, hafıza] | **phénomènes —s:** *şuûn-ı zihniye
intelligence: *zihin, *kuvve-i zihniye; *'âlimiyet, ilim; malumiyet | — **acquise:** *zihn-i meksûb; akl-ı müstefad (?) [bk. hayal] | — **animale:** *zihn-i hayvanî | — **bonne:** zî cûd olan 'âlimiyet, 'âlimiyet-i kerime | — **divine:** *ilm-i ilâhî | — **humaine:** *zihn-i insanî | — **mouvaise:** *'âlimiyet-i leîme
intelligent: *zihin sahibi; *âlim; *alîm | **acte —:** malum olan fiil, 'an ilmin olan fiil | **force —e:** *kudret-i âlime, *kuvvet-i âlime | **puissence —e:** *kudret-i âlime | **puissence élective —e:** *kudret-i âlime-i müreccihe
intelligibilité: *kabiliyet-i taakkul | **principe d'— universelle:** *kabiliyet-i küllîye-i taakkul mebdei
intelligible: *makul; *mefhum; *müte'akkıl | — **réalisé:** tahakkuk etmiş emr-i ma'kûl | **monde —:** *âlem-i ma'kûl | **éléments —s:** *mevadd-ı ma'kûle, *erkân-ı ma'kûle | **lois —s:** *kavanîn-i ma'kûle
intemporel: *gayrı zamanî | **essence —le:** *mahiyet-i gayrı zamaniye | **vision —le:** *rü'yet-i gayrı zamaniye
intense: *şedid
intensité: *şiddet
intention: *niyet, *azm [bk. kasd, azm]

intérieur: *bâtınî; zâtî | **langage —:** *hadîs-i nefs | **détermination —e:** *kayd-ı zâtî | **nécessité —e:** *îcab-ı bâtınî, *îcab-ı nefsî | **observation —e:** *istibsar, *müşahede-i bâtıniye [bk. müşahede] | **parole —e:** *kelâm-ı bâtınî, *hadîs-i nefsî | **perception —e:** *idrâk-i bâtın

intérieurement: bâtınen

interjectif (cri —)**:** *sayha [bk. suyah-sıyah]

interjection: *suyah; *esmâ-i ef'âl [bk. suyah]

interne: *bâtınî; dahilî | **expérience —:** *tecrübe-i bâtıniye | **perception —:** *idrâk-i bâtın | **sens —:** *hâsse-i bâtına (c.) havâss-i bâtına | **sensation tactile —:** *ihsâs-i lemsî-i dahilî

interprétation: *tefsir; tefsir etmek; tefsir edilmek

interpréter: *tefsir etmek

intonations vocales: *sesin perdeleri

intrinsèque: *zâtî

introspection: *istibsar, müşahede-i nefs [bk. müşahede]

intuitif: *hadsî; *huzurî [bk. hads] | **jugement —:** *tasdik-i huzûrî [bk. tasdik bi'l-mukayese] | **facultés —ves:** *ilm-i bedihî kuvâsı (?) [bk. hads]

intuition: *hads; *tehaddüs; *ilm-i bedihî; *ilm-i huzûrî; *tekşîf [bk. hads] | **— géniale:** hads-i deha-nümûn | **— sensible:** *hads-i hissî

invariable: *lâ-yetegayyer; *lâ-yetehallef; *gayrı mütehallif | **rapport —:** nisbet-i gayrı mütehallife

invariablement: *bilâ tehallüf

investigation: istiksâ

irascible (appétit —)**:** *kuvve-i gadabiye, *kuvve-i sebu'iyye [bk. kuvve-i şeheviye]

irrationnel: *gayrı ma'kûl

irréductible: *gayrı kabil-i redd ü ircâ'; gayrı kabil-i tenkîs

irrégularité: adem-i intizam

irrésolution: *tehayyür [bk. kasd]

isoler: *ifrâd etmek, *istifrad etmek [bk. istifrad]

J

jalon: *şâhıs (c.) şevâhıs

jeu: *lehv; *iltihâ, telehhî | **activité du —:** *failiyet-i iltihâ, failiyet-i telehhî | **émotion du —:** *teheyyüc-i iltihâ; tehyîc-i iltihâ [bk. failiyet-i iltihâ] | **—x de la physionomie:** *harekât-ı melâmih

joie: ferah

jugement: *hüküm; *tasdik; *kuvve-i hâkime, kuvve-i tasdikıye; muhakeme | — **affirmatif:** *tasdik-i icabî, hükm-i icabî | — **analytique:** *tasdik-i tahlilî, *hükm-i tahlilî | — **antérieur:** tasdik-i mütekaddim, hükm-i mütekaddim, *mukaddime | — **à posteriori:** *tasdik-i tecrübî, *hükm-i tecrübî | — **à priori:** *tasdik-i evvelî, *hükm-i evvelî | — **comparatif:** *tasdik-i husulî, *tasdik-i bi'l-mukayese | — **contingent:** *tasdik-i imkânî (mümkün), *hükm-i imkânî (mümkün) | — **dubitatif:** *hükm-i tereddüdî, *şek | — **intuitif:** *tasdik-i huzurî | — **nécessaire:** *tasdik-i zarurî, *hükm-i zarurî | — **négatif:** *tasdik-i selbî, *hükm-i selbî | — **particulier:** *tasdik-i cüzî, *hükm-i cüzî | — **réflexif:** *hükm-i teemmülî, bi't-teemmül vâki olan hüküm | — **singulier:** *tasdik-i şahsî, *tasdik-i mahsus, hükm-i şahsî, hükm-i mahsus | — **synthétique:** *tasdik-i terkibî, *hükm-i terkibî | — **universel:** *tasdik-i küllî, *hükm-i küllî | — **vrai:** *hükm-i sadık | — **d'extériorité:** *harice haml | **suspendre son —:** *tereddüt etmek | **—s exprimés:** *mu'abberun anh olan tasdikat [bk. hüküm, tasdik]

juger: *hükm etmek, *tasdik etmek

justification: *tashih, *emr-i musahhih

justifier: *tashih etmek | **se —:** müvecceh olmak

L

laid (le —): *kabîh, çirkin
langage: *nutk; lügat (c.) lügât [bk. nutuk] | — **intérieur:** *hadîs-i nefs
langue: *lügat, *lisan | —**s analytiques:** *lügât-ı tahliliye, *elsine-i tahliliye | —**s synthétiques:** *lügât-ı terkibiye, *elsine-i terkibiye
lapsus de la vision: sehv-i rü'yet
latent: kâmin
légitime: muhıkk
légitimer: ihkak, tashih
légitimité: kanuniyet, muhıkk olmak
lent: batî | **mémoire —e:** tezekkür-i batî [bk. zâkire]
lettre: *harf-i mektûb (c.) hurûf-ı mektûbe
liaison: *taalluk; *telâzüm
liberté: *ihtiyar, *irade-i cüziye, *cüz-i ihiyar (?); hürriyet | — **absolue:** *ihtiyar-ı mutlak | — **civile:** *hürriyet-i medeniye | — **morale:** *hürriyet-i mâneviye, ihtiyar | — **naturelle:** *hürriyet-i tabiiye | — **physique:** hürriyet-i bedeniye | — **politique:** *hürriyet-i siyasiye | — **de choix:** *ihtiyar | — **d'équilibre:** *tercih-i bilâ müreccih | — **d'indifférence:** * tercih-i bilâ müreccih | — **de perfection:** *hürriyet-i tekemmül [bk. irade-i cüziye, hürriyet, tercih-i bilâ müreccih]
libre: *ihtiyarî; *muhtar (ism-i fail) | — **arbitre:** *ihtiyar, *irade-i cüziye, *cüz-i ihtiyar (?)| **acte —:** *fiil-i ihtiyarî, *fiil-i muhtar, *muhtar (ism-i meful) | **agent**

—: *fail-i muhtar [bk. irade-i cüziye, hürriyet]

lien: alaka, rabıta; *cihet-i vahdet [bk. cihet-i vahdet]

lignes: melâmih

ligne de moindre résistance: *ekall-i mukavemet hattı

limitations extérieures: muhaddidât-ı hariciye

limite: *hadd (c) hudud, *hâdd

limité: *mahdud, mahsur

linguistique: *ilm-i mukayese-i lügât, ilm-i mukayese-i elsine [bk. ilm-i mukayese-i elsine]

lobe sphénoidale: *fass-ı vetedî

localisation: ihlâl [ha ile] [bk. ihlâl]

localisé: *muhall [ha ile] [bk. ihlâl]

locomotion (mouvement de —): *harekât-ı intikaliye

locomotrice (faculté —): *kuvve-i muharrike

logique: *ilm-i mantık; *mantıkî | — **formelle:** *mantık-ı sûrî | **artifice de —:** hile-i mantıkıye | **déterminisme —:** *icab-ı mantıkî | **expression —:** mâna-yı mantıkî

loi: *kanun (c.) kavanîn | — **d'association:** *kanun-ı tedâ'î | — **de conservation:** *kanun-ı hıfz | — **des grands nombres:** *a'dâd-ı uzmâ kanunu | — **fondamentale:** *kanun-ı esasi | — **phonétique:** *kanun-ı telaffuz | **formuler un —:** bir kanun vaz' etmek, tabir ve beyan etmek | **—s essentielles:** *kavanîn-i zâtiye | **—s intelligibles:** *kavanîn-i ma'kûle | **—s primordiales:** *kavanîn-i evveliye | **—s subjectives:** *kavanîn-i enfüsiye | **formule des —s:** *düstur-ı kavanîn

luxure: fücur

M

mal: *şer | — **moral:** *şerr-i ahlâkî, *şerr-i mânevî | — **sensible:** *şerr-i mahsüs, *şerr-i hissî
malheur: *şeka, *şekavet
manière: *keyfiyet
matérialisme: *maddiye mezhebi [bk. tasavvuriye mezhebi]
matérialiste: *maddiye taifesine mensup | **fatalisme —:** *cebriye-i maddiye mezhebi | **les —s:** *maddiye taifesi
matériel: *maddî
mathématique (sublime —)**:** *ulvî-i riyazî
mathématiques: *riyaziyat | **sciences —:** *ulûm-ı riyaziye
matière: madde (c.) mevadd
mouvaise (intelligence —)**:** âlimiyet-i leîme | **conséquences —s:** 'avâkıb-ı seyyie
mécanique: *ilm-i mihanik
mécanisme: *mihanizme [bk. kuvvâniyet mezhebi]
méchanceté: lü'm
méchant: şerîr, le'îm
méconnaître: nekâret göstermek
meilleur (principe du —)**:** *mebde-i evveliyet
mélancolique (le —)**:** *mizac-ı safravî
mélodie: *lahn (c.) elhân

membre: uzuv (c.) aza [bk. alet] | **—s extrêmes:** *etraf

mémoire: *zâkire, *mütezekkire; *hayal; *hafıza | **— difficile:** *sa'bu'l-hıfz zâkire | **— facile:** *sehlü'l-hıfz zâkire | **— fugitive:** *redîü'l-hıfz zâkire | **— idéale:** tasavvurî, zihnî zâkire | **— imaginative:** *hiss-i müşterek; *hissî zâkire | **— intellectuelle:** *hafıza | **— lente:** *tezekkür-i batî | **— passive:** *hayal | **— prompte:** tezekkür-i serî' | **— représentative:** *hayal | **— sensible:** *hayal | **— sensitive:** *hayal | **— sonore:** *sem'î zâkire | **— tenace:** *ceyyidü'l-hıfz zâkire | **— visuelle:** *ibsarî zâkire [bk. hayal, zâkire]

mental: nefsî | **monstruosité —e:** *memsûhıyet-i nefsaniye | **expression —e:** *ibare-i nefsiye | **force —e:** *kuvve-i nefsiye | **habitudes —es:** *melekât-ı nefsaniye [bk. nefsî]

mépris: izdira

mesurable: *kâbil-i takdir

mesure: *mesaha; *kıyas

métaphysique: *ilm-i mâ ba'de't-tabîa; *mâ ba'de't-tabiî | **psychologie —:** *ilmü'n-nefs-i mâ ba'de't-tabiî | **vérité —:** *hakikat-ı mâ ba'de't-tabiiye

méthode: *tarîk-ı mûsıl, tarîk-ı tevassul, *tarîk (c.) turuk, *nahv (c.) enhâ' [bk. tarîk]

méthodique: tarîk-ı ilmîye muvafık

méthodologie: *ilm-i turuk, ilm-i turuk-ı tevassul

métier: hirfet (c.) hiref [bk. hirfet]

mettre en oeuvre: failiyete getirmek

milieu: *vast ([aynı kökten gelen] vasat olursa bir şeyin tam orta yeri mânasına gelir; s. 161/dn.)

miracle: *hârika, *mucize

mitigé (réalisme —): *hakayıkıye-i mu'addele mezhebi

mnémotechnie: *sına'at-ı istizkâr

mnémotechniques (vers —): *istizkâr manzumeleri

mobile: bâ'is (c.) bevâ'is [bk. dâ'î] | **temps —:** zaman-ı müteharrik

mobilité: *teharrük

modalité: *cihet-i kaziyye

mode: 'araz (c.) a'râz, keyfiyet (c.) keyfiyât; sîga [bk. kuvvet]

modification: *tavr (c.) etvâr; *tegayyur, *tetavvur, tekeyyüf; *tağyir, *tatvîr, tekyîf

moeurs: *ahlâk ve tabâyi'

moi (le —): *ene; *eniyyet | **le non- —:** *lâ-ene

moindre résistance (ligne de —): *ekall-i mukavemet hattı
monde: *âlem; *kâinat | — **intelligible:** *âlem-i ma'kûl | — **possible:** *âlem-i imkân | — **réel:** *âlem-i hakikat | — **sensible:** *âlem-i mahsüs, *âlem-i his
monstruosité: *mesh, *memsuhiyet | — **mentale:** *memsuhiyet-i nefsaniye
montrer: *işaret etmek [bk. dâll]
moral: *mânevî, *ahlâkî | **le** —: *ruhaniyet | **mal** —: *şerr-i mânevî, *şerr-i ahlâkî | —**e:** *ilm-i ahlâk | **conscience** —**e:** *vicdan [bk. vicdan] | **pratique** —**e:** amel-i hayr, amel-i salih | **sciences** —**es:** *ulûm-ı mâneviye [bk. ilm-i hulk]
moralité: *kabiliyet-i ahlâkıye, *kabiliyet-i mâneviye [bk. kabiliyet-i ahlâkıye]
moteur: *muharrik | **pouvoir** —: *kudret-i muharrike
motif: *dâ'î, dâ'iye (c.) devâ'î [bk. dâ'î] | **prévalence des** —**s:** *tereccüh-i devâ'î
motrice (image —): *sûret-i muharrike
mou (le —): lîn, lînet
mouvemenet: *hareket | — **spontané:** *hareket-i zâtiye, *hareket-i tabiiye (?), *hareket-i teshıriye (?) [bk. hareket, hareket-i zâtiye] | —**s extérieurs:** *harekât-ı zâhire | —**s de locomotion:** *harekât-ı intikaliye | **série de** —**s:** silsile-i harekât
moyen: *vesile (c.) vesâil; vasıta (c.) vesait | **terme** —: *hadd-i evsat | —**s d'expression:** *vesail-i tabir, vesail-i beyan | —**s et fins:** *vesail ve mekâsıd [bk. vesail, mekâsıd] | —**s immédiats:** *vesail-i karîbe
multiplicité: *kesret (c.) keserât | — **définie:** *kesret-i mahsûre
musculaire (sens —): *hâsse-i 'udaliye
musicien: *musikî
musique: *musikı

N

natif: *fıtrî
nativistique (ecole —)**:** *mezheb-i fıtrat
naturalisme: *tabiiye mezhebi, *hakıkiye mezhebi (sına'at'da)
nature: *tabiat; *mahiyet | **sciences de la —:** *ulûm-ı tabiat, *ulûm-ı kevniye
naturel: *tabiî | **signes —s:** *devâll-i tabiiye | **liberté —le:** *hürriyet-i tabiiye [bk. hürriyet] | **perception —le:** *idrak-i tabiî | **sciences —les:** *ulûm-ı tabiiye
nécessaire: *zaruri; *vacib | **jugement —:** *tasdik-i zaruri, *hükm-i zaruri [bk. tasdik] | **raison —:** *sebeb-i zaruri; *sebeb-i vâcib; *sebeb-i mûcib | **formes —s:** *suver-i zaruriye; *suver-i vâcibe
nécessairement: *zarureten, *bi'z-zarure; *bi'l-îcab
nécessitant: *mûcib
nécessité: *zaruret; *vücub | **— apodictique:** *zaruret-i mutlaka | **— intérieure:** *îcab-ı bâtınî, îcab-ı nefsî | **— universelle:** *ızdırar-ı küllî
nécessiter: îcab etmek [bk. hürriyet, irade-i cüziye]
négatif: *selbî, *'ademî; *menfi | **état —:** *hâlet-i 'ademiye, *hâlet-i selbiye | **jugement —:** *tasdik-i selbî, *hükm-i selbî | **proposition —ve:** *kaziye-i sâlibe | **qualité —ve:** *keyfiyet-i 'ademiye, *vasf-ı 'ademî, sıfat-ı 'ademiye
négation: *selb; *nefy
netteté: safa
nier: *selb etmek, *nefy etmek; *inkâr etmek

nom: *isim (c.) esmâ | — **propre sengulier:** *'alem-i şahsî (c.) a'lâm-ı şahsiye | **ressemblance de —:** *iştirak-i lafz | **—s généraux:** *esmâ-i 'âmme, a'lâm-ı cins
nombre: aded (c.) a'dâd | **temps du changement —:** aded-i tegayyurdan ibaret zaman | **loi des grands —s:** *a'dâd-ı uzmâ kanunu
nominalisme: *ismiye mezhebi, esmaiye mezhebi
nomination: *tesmiye etmek; tesmiye edilmek
nommer: *tesmiye etmek
non-moi (le —): *lâ-ene
noologiques (sciences —): *ulûm-ı nefsiye
normal: *muvafık-ı kaide, *muvafık-ı kıyas | **à l'état —:** *hâlet-i âdiyede
notion: *ilim; *malum; *tasavvur-ı sâzic, hükmün tarafeyninden herbiri; *mefhum-ı mücerred | **—s:** *malumat-ı esasiye | **—s supérieures:** *mefâhîm-i 'âliye [bk. fikir, mefhum]
nuances: *furûk-ı dakîka

O

objectif: *âfâkî | **contiguité —ve:** *tekarun-ı haricî, *ittisal-i haricî | **contiguité temporelle —ve:** *tekarun-i zemanî-i haricî | **abstractions —ves:** *tecridât-ı âfakıye [bk. müteallak]

objection: *itiraz | — **topique:** mahallinde vârid itiraz, itiraz-ı müvecceh

objectivation: *âfakîleştirme

objectivement: *âfakî olarak | **exister —:** *tasavvuran mevcut olmak (Dekart'a göre)

objectiver: *âfakîleştirmek | **s'—:** *âfakîleşmek

objet: *'ayn; *müteallak-ı tasavvur; *müteallak; *(kadîmen) sûret-i zihniye; tasavvur | — **beau:** *müteallak-ı hüsn | **—s concrets:** *a'yân-ı müşahhasa, a'yân-ı müteşahhısa | **—s extérieurs:** *a'yân-ı hâriciye | **—s sonores:** *a'yân-ı mütevassıta [bk. müteallak]

obligation: *teklif, *mütekellefiyet | **sentiment de l'—:** *ihtisas-ı teklif, *ihtisas-ı mütekellefiyet

obscurum per obscurius (expliquer —): *hafîyi ahfâ ile ta'lil

obsédant: *muhabbil [bk. habel, habâl]

obséder: *tahbîl, *ihtibal [bk. habel, habâl]

obsession: *habel, *habâl; *tahbîl, *ihtibal [bk. habel, habâl]

observation: *müşahede, *istibsar | — **extérieure:** *müşahede, *müşahede-i hariciye | — **intérieure:** *istibsar, *müşahede-i bâtıniye [bk. müşahede]

observer: *müşahede etmek, *istibsar etmek
occasions: *ilel-i ʿâdiye [bk. hayal]
occasionnelles (causes —): *ilel-i ʿâdiye [bk. hayal]
odeur: *rayiha (c.) ravâyih
odorat (l'—): *şâmme | **sensation de l'—:** *şâmme-i ihsasî
oeuvre: *eser | **mettre en —:** failiyete getirmek
olfaction: *şemm
olfactive (sensation —): *ihsas-i şemmî
ombre: *zıll
onomatopée: *savt-ı taklidî
opinion: *re'y (c.) ârâ | **— commune:** *re'y-i ʿâmm
opposé: *mukabil | **être —:** mukabil gelmek; *müsâdim olmak; *müʿâvık olmak
opposer (s'—): muʿâvık olmak
opposition: *tekabül; mukabele [bk. nisbet, tekabül]
optique: *mebhas-i zıya | **impression —:** *intıbaʿ-ı basarî
ordonnatrice (pensée —): *fikret-i nâzıma
ordre: *nizam; *nizam-ı mimarî
organe: *alet (c.) âlât [bk. alet] | **—s des sens:** *âlât-ı havass | **—s sensoriels:** *âlât-ı hâssiye
organique: *âlî | **condition —:** *şart-ı âlî | **fonctions —s:** *efâʿîl-i âliye | **troubles —s:** *ihtilalât-ı âliye
organisation: *bünye-i âliye; sûret-i âliye
organisé (être —): mevcud-ı âlî
organisme: *cümle-i âliye, mecmua-i âliye
original: *mütebeddiʿ; *mütebeddaʿ; mübtekir [bk. bidâʿat]
originalité: *bidâʿat, büdûʿet [bk. bidâʿat]
origine: *menşe; *asl; bed' [bk. mebde]
originel (péché —): *hatîe-i asliye
opération: *fiil | **—s intellectuelles:** *efâʿîl-i zihniye, efâʿîl-i akliye
oubli: *nisyan; *zühul [bk. nisyan, zühul]
oublié: *mensiyy
ouie (l'—): *sâmiʿa | **sensation de l'—:** *sâmiʿa-i ihsasî

P

paradoxal: *garib
parallèle: *müvazi
parallélisme: *müvazât
paresse: kesel
parfait: *kâmil, *tam
par lui-même: *bizâtihi, *binefsihi
parole: kelâm | — **articulée:** *elfâz-ı mukatta'a | — **intérieure:** kelâm-ı bâtınî, *hadîs-i nefsî
particulier: *cüzî | **jugement —:** *tasdik-i cüzî, *hükm-i cüzî | **détermination —ère:** *îcâb-ı cüzî [bk. cüz'î]
parties: — **communes:** eczâ-yı müteşabihe ve müştereke | — **intégrantes:** *eczâ
passes: *el hamleleri
passé immédiat: *mazi-i muttasıl
passif: *infialî; *münfail | **imagination —ve:** *tahayyül-i infialî | **mémoire —ve:** *hayal [bk. hayal]
passion: *infial; *ihtiras [bk. ihtiras] | **—s attractives:** *infialât-ı cezbiye | **—s dépressives:** *infialât-ı mûhine | **—s impulsives:** *infialât-ı bâ'ise | **—s répulsives:** *infialât-ı def'iye
passionnelle (impulsion —): *sâik-ı infialî
passivement: *münfailen

passivité: *münfailiyet
pathétique: *müheyyic-i his
patient: *müessâ
péché originel: *hatîe-i asliye
peinture: *resim, *tasvir
penchant: *hevâ (c.) ehvâ, *âtıfet-i mâneviye [bk. hevâ] | — **religieux:** *hevâ-yı tedeyyün | — **sédentaire:** *hevâ-yı istikrar ve ikamet | — **d'action:** *hevâ-yı fiil | — **du curiosité:** *hevâ-yı tefahhus | — **d'émotion:** *hevâ-yı teheyyüc | — **d'humanité:** *hevâ-yı insaniyet | —**s familieux:** *ehvâ-i ehliye | —**s primitifs:** *ehvâ-yı evveliye | —**s sociaux:** *ehvâ-yı ictimaiye | —**s de changement:** *ehvâ-yı tahavvül | —**s de conservation:** *ehvâ-yı istibka
pénible (sensation —)**:** *ihsas-ı şâkk
pensée: fikir (c.) efkâr; *nazar (c.) enzâr; *mülahaza; *fikret; *müfekkire; *mâna (c.) me'ânî; *tasavvur; *şuûn-ı şuuriye (Dekart'a göre) | — **active:** *fikr-i fa'al | **principe de la** —: *ruh; *'ukûl, *nüfûs, *mebâdî [bk. fikir, mefhum]
penser: *tefekkür etmek; *fikr etmek; *nazar etmek; mülahaza etmek; istidlâl etmek
perceptible: *kâbil-i idrâk; *müdrek | **différences** —**s:** *furûk-ı müdreke
perception: *idrâk (c.) idrakât; *müdrek (c.) müdrekât; *kuvve-i müdrike; fiil-i idrâk | — **acquise:** *idrâk-i meksûb, *idrâk-i kesbî | — **complexe:** *idrâk-i muhtelıt | — **extérieure:** *idrâk-i haric | — **externe:** *idrâk-i haric | — **immédiate:** *idrâk-i def'î| — **intérieure:** *idrâk-i bâtın | — **interne:** *idrâk-i bâtın | — **naturelle:** *idrâk-i tabiî [bk. idrâk]
perceptionisme: *idrakiye mezhebi
percevoir: *idrâk etmek
perçu: *müdrek
perfection: *tamam, *kemâl | **liberté de** —**:** *hürriyet-i tekemmül
permanence: *istimrar
permettre: *temkîn etmek
persévérer dans l'être: *vücudda istimrar
persistance: *beka, *istimrar
personnalité: *eniyyet | **variation de la** —**:** *tahavvül-i eniyyet, *tebeddül-i eniyyet, *tegayyür-i eniyyet [bk. eniyyet]
personne: *zât; *zât-ı zû eniyye, *zât-ı sahib-i eniyyet, *zû eniyyet, *sahib-i eniyyet [bk. eniyyet, zû eniyyet]
pétition de principe: *müsadere ale'l-matlûb

phénomène: *şe'n (c.) şuûn [bk. şe'n] | — **inconscient:** *şe'n-i gayrı meş'ûrun bih (c.) şuûn-ı gayrı meş'ûrun biha | — **subconscient:** *şe'n-i mâ-tahte'ş-şuur (c.) şuûn-ı mâ-tahte'ş-şuur | —**s intellectuels:** *şuûn-ı zihniye | —**s sensibles:** *şuûn-ı hissiye | —**s volontaires:** *şuûn-ı iradiye | —**s de sensibilité:** *şuûn-ı hissiye

phénoménistes (les —)**:** *şuûniye taifesi

philologie: *ilm-i elsine [bk. ilm-i elsine]

philologue: elsine-şinas

philosophe: *feylesof, *hakîm

philosophie: *felsefe, *hikmet [bk. felsefe] | — **objective:** *felsefe-i âfakıye | — **subjective:** *felsefe-i enfüsiye | — **première:** *felsefe-i ûlâ | — **des sciences:** *felsefe-i ulûm

philosophique: *felsefî | **esprit** —: *meleke-i felsefiye | **sciences** —**s:** *ulûm-ı felsefiye

phonétique: *telaffuz | **ecriture** —: *hatt-ı lafzî, *musavvir-i elfâz-ı hat | **loi** —: *kanun-ı telaffuz

physiologie: *fizyolocya

physiologique: fizyolocî

physionomie: *sehne (c.) sehenât [sin ve ha ile] | **jeux de la** —: harekât-ı melâmih

physique: *fizik; *bedenî; *maddî | **le** —: *cismaniyet | **excitations** —**s:** *tenebbühât-ı maddiye; *tenbihât-ı maddiye | **inaction** —: *atalet-i cesediye, *atalet-i bedeniye | **liberté** —: *hürriyet-i bedeniye [bk. hürriyet] | **sensibilité** —: *hiss-i bedenî | **sciences** —**s:** *ulûm-ı fizikiye

pigûre: vahz

pitié: merhamet

plaisir: *lezzet [bk. lezzet]

plasticité: *kabul-i suver hâssiyeti | — **réceptive:** *kabul-i suver hâssiyeti

platoniciennes (idées —)**:** *müsül-i Eflatuniye

plein: *melâ (c.) melevât [bk. melevât]

pluralité: *kesret (c.) keserât | — **spatiale:** *kesret-i hayyiziye

poésie: *şiir

poète: *şair

poétique: *şiirî

point: *nokta | — **de repère:** *erim (c.) ârâm; urme (c.) urûm; suvve (c.) suvâ, asvâ [bk. erim, urme] | — **de vue:** vech-i mülahaza

poli (le —)**:** *melûset, melâset

politique: *ilm-i siyaset, *ilm-i tedbir-i medine; *siyasî | **liberté** —: *hürriyet-i siyasiye [bk. hürriyet]

posé: *mevzu; *malum, musaddak | **être —:** *zî vaz‘ olmak
poser: mevzu kılmak | **se —:** *mevzu olmak
positif: *vücudî; *müsbet; *sâbit; *müsellem | **état —:** *hâlet-i vücudiye | **quantité —ve:** *keyfiyet-i vücudiye, *sıfat-ı vücudiye, *vasf-ı vücudî
position: *mevzuiyet; *vaz‘ (c.) evdâ‘ | **rapport de —:** *nisbet-i vaz‘iye
positivisme: *isbatiye mezhebi
possession: sahabet, malikiyet
possibilité: *imkân; *imkân-ı ‘âmm ile imkân [bk. sebeb-i musahhih] | — **d'extension:** *imkân-ı imtidad | — **de succession:** *imkân-ı tevâlî, *imkân-ı te‘akub
possible: *mümkün; *imkân-ı ‘âmm ile mümkün | **monde —:** *âlem-i imkân
postérieur: *muahhar
postériorité: *teahhur
pouvoir: *kudret [bk. kuvvet] | — **moteur:** *kudret-i muharrike
pratique: amelî | — **morale:** amel-i hayr, amel-i salih | **équivalent —:** muadil-i amelî | **équivalent et imaginatif —:** ‘adîl-i hayalî ve amelî | **raison —:** *kuvve-i ameliye; *akl-ı amelî [bk. akl-ı amelî, kuvvet]
précédé: mesbuk
précéder: sebk
précisé: mahdut ve muayyen
préciser (se —)**:** *taayyün etmek
précision: itkan; tekânüt
préconçu: *musammem; evvelce düşünülmüş, tasarlanmış
prédominance: *tegallüb, tahakküm
prédominant: hâkim, galip | **image —e:** *sûret-i gâlibe
préétabli: mukadder | **harmonie —e:** *aheng-i mukadder-i ezelî | **système de l'harmonie —e:** *aheng-i mukadder-i ezelî neskı [bk. aheng-i ezelî]
préférable: *ercah, *râcih, *evlâ | — **absolu:** *râcih-i mutlak | — **rationnel:** *râcih-i aklî | — **sensible:** *râcih-i hissî | — **universel:** *râcih-i küllî
premier: *evvel | **commençement —:** *mebde-i evvel | **philosophie —ère:** *felsefe-i ûlâ | **les principes —s:** *mebâdî-i üvel [bk. mebde]
prémisses (les —)**:** mukaddimetân
prépositions: *edevât-ı taalluk [bk. edevât-ı ta‘alluk]
préscience: *ilm-i ezelî-i ilâhî
présent: *hal; *hâliyet; *hazır
preuve: *delil (c.) edille; *mizan-ı tahkik, *mizan | — **complète:** *takribi tam olan delil [bk. takribi tam delil]

prévalence des motifs: *tereccüh-i devâ'î
primitifs (états —): *hâlât-ı evveliye | **penchants** —: *ehvâ-yı evveliye
primordiales (lois —): *kavanîn-i evveliye
principe: *mebde (c.) mebâdî ; *mukaddime; *mukaddem; *unsur; *şart; *illet [bk. mebde, mukaddime] | — **de causalité:** *mebde-i illiyet; *mebde-i illiyet-i fâile | — **de contradiction:** *mebde-i tenakuz [bk. mebde-i tenakuz] | — **de finalité:** *mebde-i gâiyet; *mebde-i hikmet | — **d'identité:** *mebde-i ayniyet, *mebde-i ittihad [bk. mebde-i ayniyet] | — **d'intelligibilité universelle:** *kabiliyet-i külliye-i taakkul mebdei | — **du meilleur:** *mebde-i evveliyet | — **de la pensée:** *ruh; *ukûl, nüfûs, *mebâdî | — **premier:** *mebde-i evvel (c.) mebâdî-i üvel | — **de substance:** *mebde-i cevher | — **du tiers exclu:** *mebde-i sâlis-i haric | — **du troisième exclu:** *mebde-i sâlis-i haric | — **du l'univers:** *mebde-i feyyaz, Zât-ı Bârî teâlâ | **pétition** —: *musadere ale'l-matlûb | —**s de connaissance:** *mebâdî-i ulûm, mebâdî-i ilim | —**s de l'existence:** *mebâdî-i vücud
privation: hirman
problème: *halli matlup mesele
production: *husûl; *istihsal | **déterminisme de** —: *îcab-ı muhassıl
productrice (imagination —): *mütehayyile [bk. hayal]
produire: hasıl etmek | **se** —: husûl bulmak
produit: hasıl
prompte (mémoire —): *tezekkür-i serî'
proposition: *kaziye (c.) kazâyâ | — **affirmative:** *kaziye-i mûcibe | — **négative:** *kaziye-i sâlibe [bk. kaziye]
propre: *hâssa; *hâss [bk. hâssa] | **acte** —: *fiil-i hâss | **sensible** —: *mahsüs bi'l-asâle, *mahsüs bizzat, *evvelen ve bizzat mahsüs [bk. mahsüs] | **noms** —**s singuliers:** *'alem-i şahsî (c.) a'lâm-ı şahsiye
propriété: *hâssıyet [bk. hâssa, mümeyyiz]
psychique: *nefsî, *ruhanî | **conditionné** —: *meşrût-i nefsî | **forces** —**s impulsifs:** *kuvâ-yı bâ'ise-i nefsiye
psychologie: *ilmü'n-nefs; *mesâil-i nefsiye [bk. ilmü'n-nefs] | — **affective:** *ilmü'n-nefs-i infialî | — **comparée:** *mukayeseli ilmü'n-nefs | — **expérimentale:** *ilmü'n-nefs-i tecrübî | — **métaphysique:** *ilmü'n-nefs-i mâ-ba'de't-tabiî | — **rationnelle:** *ilmü'n-nefs-i nazarî [bk. nazarî] | — **réflexive:** *ilmü'n-nefs-i teemmülî
psychologique (conscience —): *şuur [bk. şuur, vicdan] | **sciences** —**s:** *ulûm-ı nefsiye

psycho-physique: *ilmü'n-nefs-i fizikî

puissance: *kuvvet (c.) kuvâ; *istidat; *imkân-ı istidat; *imkân-ı istidadî [bk. kuvvet] | — **intelligente:** *kudret-i âlime | — **intelligente élective:** *kudret-i âlime-i müreccihe | **sublime de —:** *ulvî-i kudret

pur: *sırf, mahz | **acte —:** *fiil-i mahz | **durée —e:** müddet-i sırfa | **idées —es:** *mefhumât-ı sırfa | **siciences —es:** ulûm-ı mahza

Q

qualitatif: *keyfî

qualité: *vasıf (c.) evsaf, sıfat (c.) sıfât, keyfiyet (c.) keyfiyât | — **négative:** *keyfiyet-i 'ademiye, *sıfat-ı 'ademiye, *vasf-ı 'ademî | — **positive:** *keyfiyet-i vücudiye, *sıfat-ı vücudiye, *vasf-ı vücudî

quantité: *kemiyet, *kem | — **réelle:** kemm-i hakikî

question: *sual, *mesele

quid proprium: *vasf-ı mümeyyiz

R

racines générales: *usul-i külliye, *usul-i ʿâmme

raison: *akıl (c.) ukûl; *kuvve-i âkıle; *sebep; *illet; *iktiza (?)| — **d'être:** musahhih-i vücut olan illet; *hikmet-i vücud | — **nécessaire:** *sebeb-i zaruri; *sebeb-i vacip; *sebeb-i mûcib | — **pratique:** *kuvve-i ameliye; *akl-ı amelî [bk. akl-ı amelî, kuvvet] | — **spéculative:** *kuvve-i nazariye; *akl-ı nazarî | — **suffisante:** *sebeb-i musahhih [bk. sebeb-i musahhih]; *sebeb-i mûcib [bk. akıl, sebep] | — **théorique:** *kuvve-i nazariye | **idées de la —:** *suver-i akliye, *meʿânî | **verdict de la —:** hükm-i akıl

raisonnable: *ʿâkıl, makul, muvafık-ı akıl | **être —:** *zât-ı ʿâkıle | **individualité —:** *teşahhus maʿa'l-akl

raisonnement: *fikir; *nazar; *delil (c.) edille; *istidlâl (yani ikame-i delil) [bk. delil, hads, tasdik] | — **discursif:** fikir | — **par analogie:** bi-tarîki't-temsil istidlâl, *istidlâl-i temsilî | **formes de —:** *suver-i edille

raisonner: delil aramak, *istidlâl etmek; sebeb-i maʿkûle bina etmek [bk. tasdik]

rappel: *tezekkür; *tezkîr | — **par l'association:** *tezekkür bi't-tedaʿî [bk. tahattur, tedâʿî-i havâtır]

rappelé (état —): *hâlet-i müsterca'a, *hâlet-i mezkûre

rappeler: tezkîr etmek, müzekkir olmak | **se —:** tezekkür etmek

rapport: *nisbet (c.) niseb | — **invariable:** *nisbet-i gayrı mütehallife | **—s de position:** *niseb-i vazʿiye

rapporter: *haml ü isnad etmek
rationalisé: makul haline ifrağ edilmiş
rationalisme: *akliye mezhebi
rationalistes (les —): *akliye taifesi
rationnel: *aklî, *makul [bk. nazarî] | **préférable —:** râcih-i aklî | **états —s:** *hâlât-ı akliye, hâlât-ı ma'kûle | **psychologie —le:** *ilmü'n-nefs-i nazarî [bk. ilmü'n-nefs-i nazarî] | **sensibilité —le:** *hiss-i aklî
rayonnement: *inşi'â'
rayonner: *inşi'â' etmek
réaction: *redd-i fiil
réalisation: *tahakkuk; *tahkik
réalisé: *mütehakkık, *emr-i mütehakkık | **intelligible —:** tahakkuk etmiş emr-i makul
réaliser: *tahkik etmek | **se —:** tahakkuk etmek
réalisme: *hakayıkıye mezhebi, *mezheb-i hakayık [bk. tasavvuriye mezhebi]; *hakıkıye mezhebi (sınâ'atda); *tabiiye mezhebi (sınâ'atda) | **— mitigé:** *hakayıkıye-i mu'addele mezhebi
réaliste: *hakayıkıye taifesinden olan | **conceptualisme —:** *mefhumiye-i hakayıkıye mezhebi | **les —s:** hakayıkıye taifesi
réalité: *hakikat; *vâkı' [bk. hakikat] | **— de la conscience:** *şuur-ı mütehakkık | **— immobile:** *hakikat-ı gayrı müteharrike | **les —s:** *hakayık
réapparation: *istirca'; *rücu
rébus: *muamma
récepteur: *kâbil | **— du signe:** muhatap
réceptive (plasticité —): *kabul-i suver hâssıyeti
reconnaissance: *marifet, tanıma [bk. ilim, marifet]
rectification: tashih
rectifier: tashih etmek
recul: tekahkur
réduction: *red, *irca'; *rücu, incirar; zaaf
réduire (se —): red olunmak, râci' olmak, müncer olmak; kesb-i zaaf etmek, zayıf olmak
réel (le —): *hakikat; hakiki olan şey | **monde —:** *âlem-i hakikat
réellement: *hakikaten | **exister —:** *hakikaten mevcut olmak
réfléchi: *mün'akis | **conscience —e:** *şuur-i mün'akis | **sensibilité —e:** *hiss-i mün'akis, *hiss-i teemmülî | **verbes —s:** *ef'âl-i mutâva'a

réflexif: *teemmülî, *mün'akis | **état —:** *hâlet-i teemmüliye | **jugement —:** *hükm-i teemmülî, bi't-teemmül vâkı' olan hüküm | **psychologie —ve:** *il-mü'n-nefs-i teemmülî

réflexion: *teemmül, iltifat-ı nefs (?)| **absence de la —:** *fikdan-ı teemmül

reformation: tekrar tekevvün

réfraction: *inkisar | **indice de —:** *kuvve-i kesriye nisbeti, *emare-i inkisar | **indice de — morale:** mânevi emare-i inkisar

réfutation: cerh, red

règle: kaide

relatif: *izafi

relation: *nisbet; *izafet; *nisbet-i tezâyüf

religieux: *dinî | **penchant —:** *heva-yı tedeyyün | **sentiment —:** *ihtisas-ı tedeyyün | **idée —se:** *mefhum-ı tedeyyün

religion: *din

religiosité: *tedeyyün

remorque: *tenbih

remémoré (état —): *hâlet-i mütezekkire

réminiscence: *tezekkür-i mübhem, *zikr-i mübhem; *tezekkür (Aristo'ca); *tezekkür-i müsül (Eflatun'ca); *hafıza (?); marifet yani tanımak (Biran ile Kondiyak'a göre) [bk. hayal, tezekkür-i mübhem]

rendre: iadeten tasvir

rendu (le —): *mahsul-ı sınâ'at

repère (point de —): *erim (c.) ârâm, *urme (c.) urûm; suvve (c.) suvâ, asvâ [bk. erim]

répétition: tekrar; tekerrür

représentatif: *tasvirî; *tasavvurî; *musavvir | **— de l'universel:** *musavvir-i külliyât | **activité —ve:** *fâiliyet-i tasavvuriye | **idée —ve:** *şebeh (c.) eşbah [ha ile], *sûret-i mahsüse [bk. mefhum] | **imagination —ve:** *hiss-i müşterek, *bantasya [bk. hiss-i müşterek, kuvvet] | **mémoire —ve:** *hayal [bk. hayal]

représentation: *tasvir; *tasavvur; *sûret-i zihniye; *sûret-i müstahzara; *sûret-i müsterca'a, *sûret-i müste'âde; *istirca', *isti'âde; sûret-i nâibe | **—s idéales:** suver-i zihniye | **—s impulsives:** *tasavvurât-ı bâ'ise | **—s répulsives:** *tasavvurât-ı mânia

représenté: *müstahzar, mütasavver

reproduction: *istirca', *isti'âde

reproductrice (imagination —): *hiss-i müşterek, *bantasya [bk. hiss-i müşterek]

reproduire: *istirca‘ etmek, *isti‘âde etmek | **se —:** *istirca‘ olunmak, *isti‘âde olunmak

répulsif: dâfi‘, müneffir, mâni‘| **passions —ves:** *infialât-ı def‘iye | **représentations —ves:** *tasavvurât-ı mâni‘a

résidu: *tortu, *şebeh [ha ile]

résistance: *mukavemet, mü‘âveka | **ligne de moindre —:** *ekall-i mukavemet hattı

résistant (le —): mukavemet

résolution: *kasd; *azm; *niyet [bk. kasd]

respectivement: alâ hiddetin

ressemblance: *müşabehet; *teşabüh [bk. müşabehet] | **— de nom:** *iştirak-i lafz

résultat: semere

rêve: *rüya

rêverie: *hülya

rhétorique: *ilm-i hitabet

ridicule (le —): *suhre, kepaze

risible: *tuhaf, *mudhik

rôle: hizmet; ehemiyet; faide

routine: görenek

rugueux (le —): huşunet, hürşet

rythme: *aheng-i mevzûn; vezn | **— musical:** *vezn-i musikî | **— poétique:** vezn-i şiirî

S

sagesse: hikmet
sanguin (le —)**:** *mizac-ı demevî; *mizac-ı demevî sahibi
salivation: tehallüb-i fem [bk. tehallüb-i fem]
satisfaction: tumânînet | — **du besoin:** istifâ-yı hâcet | —**s illusoires:** vehmî tumânînetler
saveur: tu'm (c.) tu'ûm
schéma: *sime [bk. sime]
schématique: *simevî [bk. sime] | **imagination —:** tahayyül-i simevî
schématiser: *ittisam etmek [bk. sime]
schématisme: *simeviyet [bk. sime]
schème: *sime [bk. sime]
science: *ilim; *ilim (yani ilm-i müdevven) (c.) ulûm [bk. ilim, ilm-i müdevven] | — **du caractère:** *ilm-i ahlâk, ilmü'l-hulk | — **du goût:** *ilm-i zevk | —**s abstraites:** *ulûm-ı mücerrede | —**s appliquées:** *ulûm-ı tatbikiye | —**s biologiques:** *ulûm-ı hayeviye | —**s concrètes:** *ulûm-ı müşahhasât, *ulûm-ı a'yân | —**s cosmologiques:** *ulûm-ı kevniye, ulûm-ı madde [bk. mebhas-i kiyân] | —**s expérimentales:** *ulûm-ı tecrübiye | —**s historiques:** *ulûm-ı tarihiye | —**s mathématiques:** *ulûm-ı riyaziye | —**s morales:** *ulûm-ı mâneviye | —**s naturelles:** *ulûm-ı tabiiye | —**s noologiques:** *ulûm-ı nefsiye | —**s philosophiques:** *ulûm-ı felsefiye | —**s physiques:** *ulûm-ı fizikiye | —**s**

psychologiques: *ulûm-ı nefsiye [bk. ilmü'n nefs] | **—s pures:** ulûm-ı mahza [bk. tecrübe] | **—s sociales:** *ulûm-ı ictimaiye, *ulûm-ı medeniye | **—s de la nature:** *ulûm-ı tabiat, ulûm-ı kevniye | **classification des —s:** *tasnif-i ulûm | **philosophie des —s:** *felsefe-i ulûm

scientifique: *ilmî (ilm-i müdevvene mensup) [bk. ilmî] | **esprit —:** *meleke-i ilmiye | **doctrines —s:** *mezahib-i ilmiye

sculpture: *heykeltraşî

sédentaire (penchant —)**:** *heva-yı istikrar ve ikamet

semblable: *müşabih, *teşbih [bk. müşabehet]

sens: *hâsse (c.) havâss, *meş'ar (c.) meşâ'ir [bk. hâsse] | **— commun:** *müsellemât-ı 'âmme; *akıl; yakîniyat (İskoçyalılarca), *meşhurât (diğer bazı İskoçyalılarca), *hiss-i müşterek, *bantasya (tabir-i kadîm); idrâk-i 'âmme [bk. müsellemât-ı 'âmme, hiss-i müşterek] | **— externe:** *hâsse-i zâhire (c.) havâss-i zâhire | **— interne:** *hâsse-i bâtına (c.) havâss-i bâtına | **— musculaire:** *hâsse-i 'udaliye | **— thermique:** *hâsse-i sühniye | **— vital:** *hâsse-i hayeviye | **bon —:** *akl-ı selim; *akıl (Dekart'a göre) [bk. akl-ı selim] | **les cinq —:** *havâss-i hams, *meşa'ir-i hamse [bk. hâsse] | **erreurs des —:** *ağlât-ı havâss | **organes des —:** *âlât-ı havâss

sensation: *ihsas (c.) ihsasât; *mahsüs (c.) mahsüsât [bk. hâsse, idrâk, ihsas] | **— actuelle:** *ihsas-ı halî | **— agréable:** *ihsas-ı lezîz, *ihsas-ı müstelezz | **— attentive:** ma'a't-tahdîk ihsas [bk. idrâk] | **— auditive:** *ihsas-ı sem'î| **— désagréable:** *ihsas-ı kerîh | **— gustative:** *ihsas-ı zevkî | **— olfactive:** *ihsas-ı şemmî | **— pénible:** *ihsas-ı şâkk | **— tactile:** *ihsas-ı lemsî | **— tactile interne:** *ihsas-ı lemsî-i dahilî | **— visuelle:** *ihsas-ı ibsârî | **— du goût:** *zâika ihsası | **— de l'odorat:** *şâmme ihsası | **— de l'ouie:** sâmi'a ihsası | **— du tact:** *lâmise ihsası | **— de la vue:** *bâsıra ihsası | **double —:** *ihsas-ı muza'af

sensibilité: *kuvve-i hissiye; *his; *kabiliyet-i hissiye, *hassasiyet | **— affective:** *hiss-i infialî | **— physique:** *hiss-i bedenî | **— rationnelle:** *hiss-i aklî | **— réfléchie:** *hiss-i mün'akis, *hiss-i teemmülî | **phénomènes de —:** *şuûn-ı hissiye [bk. his, ihsas]

sensible: *hassas; *mahsüs | **— idéalisé:** zihnîleşmiş emr-i mahsüs | **— par accident:** *mahsüs bi't-tebe'iye, *mahsüs bi'l-'araz, *sâniyen ve bi'l-araz mahsüs [bk. mahsüs] | **— propre:** *mahsüs bi'l-asale, *mahsüs bi'z-zât, *evvelen ve bi'z-zat mahsüs [bk. mahsüs] | **forme —:** *sûret-i hissiye | **image —:** *sûret-i mahsüse (c.) suver-i mahsüse | **mal —:** *şerr-i mahsüs, *şerr-i hissî | **mémoire —:** *hayal [bk. hayal] | **monde —:** *âlem-i mahsüs, *âlem-i his | **préférable**

—: *râcih-i hissî | **effets** —**s:** *âsâr-ı hissiye, *âsâr-ı mahsüse | **phénomènes** —**s:** *şuûn-ı hissiye

sensitive (mémoire —): *hayal [bk. sûret-i mahsüse]

sensoriel: *hissî: *hâssî | **organes** —**s:** *âlât-ı hâssiye | **fonctions** —**les:** *efâ'îl-i hissiye; *efâ'îl-i hâssiye

sensualisme: havâssiye mezhebi [bk. havâssiye mezhebi]

sensualiste: havâssiye mezhebine muvafık | **les** —**s:** *havâssiye taifesi

sentant (le —): *mühiss

senti (le —): *mahsüs

sentiment: *ihtisas (c.) ihtisasât [bk. ihtisas] | — **agréable:** *ihtisas-ı leziz | — **désagréable:** *ihtisas-ı kerih | — **immédiat:** ihtisas-ı def'î | — **religieux:** *ihtisas-ı tedeyyün | — **du beau:** *ihtisas-ı hüsn, *zevk | — **du devoir:** *ihtisas-ı vâcib, ihtisas-ı vazife | — **de l'obligation:** *ihtisas-ı teklif, *ihtisas-ı mükellefiyet | — **d'utilité:** *ihtisas-ı menfaat, *ihtisas-ı faide

séparé: *mübayin

série: silsile | — **d'états de censcience:** silsile-i hâlât-ı şuuriye | — **de mouvements:** silsile-i harekât

seuil de conscience: *mebde-i şuur, *atebe-i şuur

signe: *dâll (c.) devâll; *alamet (c.) alamât [bk. dâll] | —**s artificiels:** *devâll-i vaz'iye | —**s astronomiques:** *alamât-ı nücûmiye | —**s naturels:** *devâll-i tabiiye | —**s télégraphiques:** telgraf işaretleri | **récepteur du** —: muhatap

signal: *işaret

signification: *delâlet; *mâna; *işaret; *alamet [bk. dâll]

signifiée (chose —): *medlül

simple: *basit | — **appréhension:** *tasavvur-ı sâzic [bk. mefhum] | — **conscience:** *şuur-ı basit, *şuur-ı sâzic

simultanéité: *maiyet

simultanément: *ma'an

sincérité: samimiyet

singularité: *teşahhus

singulier: *cüzî-i hakiki; müteşahhıs | **jugement** —: *tasdik-i şahsî, *tasdik-i mahsus, *hüküm | **image** —**èr:** *sûret-i şahsiye, sûret-i mahsüse-i şahsiye | **forme** —**èr:** *sûret-i şahsiye | **états** —**s:** *hâlât-ı cüziye, *hâlât-ı şahsiye, *hâlât-ı münferide | **êtres** —**s:** *mevcudat-ı cüziye, *mevcudat-ı şahsiye | **noms propres** —**s:** *a'lâm-ı şahsiye

situation: *vaz' (c.) evdâ'

situer: *ihlâl etmek, tayin-i vaz' etmek
sociabilité: *kabiliyet-i temeddün, kabiliyet-i ictima
sociable: *kabil-i temeddün; kabil-i temdîn | **animal —:** *hayvan-ı medeniyyün bi't-tab'
socials (sciences —)**:** *ulûm-ı ictimaiye, *ulûm-ı medeniye
sociaux (penchants —)**:** *ehvâ-yı ictimaiye
société: *cemiyet
soi (en —)**:** *bizâtihi
solidaire: *mütemâsik; mütemâsikü'l-ecza; mütemâsikü'l-efrâd
solidarité: temasük
solidité: salabet
solution: inhilâl
sommeil artificiel: *nevm-i sına'î, *nevm-i müstecleb
somnambulisme: *seyr fi'l-menam
son: *savt (c.) asvât | **hauteur du —:** *savtın irtifa'ı, *perdesi
sonore: *savtî; *musavvit | **mémoire —:** *sem'î zâkire | **images —s:** *suver-i savtiye; *suver-i mesmû'a | **objets —s:** *a'yân-ı musavvite
souder: mültehem kılmak | **se —:** iltiham, mültehim olmak
sourcilière (arcade —)**:** kavs-i hâcibî
sourde (conscience —)**:** *şuur-i hafî | **conscience plus que —:** *şuur-i ahfâ
souvenir: *zükr (c.) ezkâr; *mezkür (c.) mezkürât [bk. tezekkür, zikr] | **— spontané:** *zükr (c.) ezkâr | **— volontaire:** *tezekkür | **se —:** *tezekkür etmek
spatial: *mekânî, *hayyizî | **contiguité —e:** *tekarun-i mekânî, *ittisal-i mekânî | **continuité —e:** *ittisal-i mekânî | **pluralité —e:** *kesret-i hayyiziye | **états —s:** *hâlât-ı mekâniye [bk. hal-i zamanî]
spécial: *hâss; *ehass
spectacle: *temaşa
spéculatif: *nazarî | **raison —ve:** *akl-ı nazarî; *kuvve-i nazariye [bk. akl-ı amelî-akl-ı nazarî]
spéculation: *fikir; *nazar | **— à priori:** *nazar ve istidlâl-i limmî [bk. tecrübe]
sphénoidale (lobe —)**:** *fass-ı vetedî
spiritualisme: ruhiye mezhebi
spiritualiste: *ruhiye mezhebine muvafık | **les —s:** *ruhiye taifesi
spontané: *hâsıl bi'z-zat | **mouvement —:** *hareket-i zâtiye, *hareket-i tabiiye (?), *hareket-i teshîriye [bk. hareket-i zâtiye] | **souvenir —:** *zükr (c.) ezkâr | **génération —e:** *bi-nefsihi tevâlüd [bk. hareket-i zâtiye]

spontanéité: *husûl bi'z-zat, *husûl-i zâtî
statigue: *mebhas-i müvazenet; *hal-i müvazenet [bk. kuvvanî]
statue animée: canlı heykel
stoiciens (les —): *revakıye taifesi
subconscient (phénomène —): *şe'n-i mâ-tahte'ş-şuur (c.) şuûn-ı mâ-tahte'ş-şuur
subit: *fücaî
subjectif: *enfüsî [bk. cevher-i nefsî] | **lois —ves:** *kavânîn-i enfüsiye
sublime: *ulvi | — **dynamique:** *ulvî-i kuvvânî | — **mathématique:** *ulvî-i riyazî | — **de grandeur:** *ulvî-i azamet | — **de puissance:** *ulvî-i kudret | **le —:** *ulviyet | **sentiment du —:** *ihtisas-ı ulviyet
subordination: *umum ve husus mutlak; *taalluk; *talîk
subordonné: *mutlaka e'amm; *muklaka ehass; *tâbi
subordonner: *tamim ve tahsis etmek; *talîk etmek
substance: *cevher (c.) cevahir | **principe de —:** mebde-i cevher
substantiel: *cevherî | **fond —:** asl-ı cevherî
substitut: *nâib; *sûret-i nâibe
succéder (se —): *te'âkub etmek, *tevâli etmek
successif: *müte'âkıb, *mütevâli
succession: *te'âkub, *tevâli | **possibilité de —:** *imkân-ı te'âkub, *imkân-ı tevâli
successivement: *müteâkiben, *mütevâliyen
suffisant: vâfi | **raison —e:** *sebeb-i musahhih, sebeb-i mûcib [bk. sebeb-i musahhih] | **conditions —es:** *şurût-ı tâmme
sugession: *ilkâ [bk. ilkâ] | **—s hypnotiques:** *tenvîm-i sınâ'î ilkaâtı, nevm-i müstecleb ilkaâtı
sujet: *cevher, *şey bi-zâtihi; *cevher-i nefsî; *mevzu, *mahkümun aleyh; *fâil, *nâib-i fâil; mesned; *müessâ [bk. cevher-i nefsî, müessâ]
superfétation: *tahsil-i hâsıl, hasılı tahsil
supérieur: *mutlaka e'amm | **notions —es:** *mefâhîm-i 'âliye
superstition: *hurafe; *hurafeperestlik
support: *kıvam, mukavvim
supporté: *kâim bi'l-gayr
suprêmes (idées —): *mefâhîm-i 'âliye
surnaturel: *hârik-ı 'âde
susceptible: *kâbil
suspendre son jugement: *tereddüt etmek [bk. tasdik]
syllogisme: *kıyas [bk. kıyas]

symbole: *remiz (c.) rumûz; *misâl

symbolisme: *tasvir-i rumûz mezhebi

sympathie: *te'attuf [bk. te'attuf]

sympathique: hafifu'r-ruh, kanı sıcak [bk. te'attuf]

symptôme: *dâll (c.) devâll (kudema-yı etıbbaca)

synthèse: *terkip

synthétique: *terkibî | **activité —:** *fâiliyet-i terkibiye | **jugement —:** *tasdik-i terkibî, *hükm-i terkibî | **langues —s:** *lügât-ı terkibiye, *elsine-i terkibiye

systématiser: *tensîk etmek | **se —:** *mütenâsık olmak

système: *nesak, nesîk (c.) nesâık | **— de connaissences:** *nesak-ı malumat, *malumat-ı müntesaka [bk. nesak-nesîk] | **— d'inférence:** *mezheb-i intikal | **— de philosophie:** *meslek-i felsefî, mezheb-i felsefî

T

tact (le —): *lâmise; *lems | **sensation du —:** *lâmise ihsası
tactile: *lemsî | **espace —:** *hayyiz-i melmûs | **image —:** *sûret-i lemsiye, *sûret-i melmûse | **sensation —:** *ihsas-ı lemsî | **sensation — enterne:** *ihsas-ı lemsî-i dahilî
télégraphiques (signes —): telgraf işaretleri
tempérament: *mizac (c.) emzice [bk. mizac]
temporel: *zamanî | **contiguité —le:** *tekarun-i zamanî, *ittisal-i zamanî | **continuité —le:** *tekarun-i mekânî, *ittisal-i mekânî | **états —s:** *hâlât-ı zamaniye [bk. hal-i zamanî]
temps: *zaman | — **mobile:** zaman-ı müteharrik | — **nombre du chengement:** aded-i tagayyürden ibaret zaman | — **qui passe:** geçen zaman
tendance: *meyil (c.) müyûl, meyelân, temayül [bk. meyl]
tendre: meyl etmek
terme: *had (c.) hudûd | — **moyen:** hadd-i evsat
théodicée: *ilm-i ilâhî [bk. teolocya]
théologie: *ilâhiyat ilmi, ilm-i kelâm (?) [bk. teolocya]
théorie: *nazariye (c.) nazariyat
théorique: *nazarî | **raison —:** *kuvve-i nazariye [bk. kuvvet]
thermique (sens —): *hâsse-i suhniye
thèse: *dava [bk. delil] | — **à priori:** *evveliyet davası | — **à posteriori:** *mücerrebiyet davası | — **empirique:** *tecrübiye davası

tiers exclu (principe du —): *mebde-i sâlis-i haric
ton: tavır
tonalité: kuvvet
topique (objection —): mahallinde vârid itiraz, itiraz-ı müvecceh
toucher: *lems etmek | **le —:** *lâmise | **le — explorateur:** *lâmise-i râide [bk. şîe]
tout (le —) *küll
traits du visage: melâmih-i vech
tristesse: hüzün
troisième exclu (principe du —): *mebde-i sâlis-i hariç
trompe-l'oeil: *tahyîl [bk. tahyîl]
troubles organiques: *ihtilâlât-ı âliye
type: *enmuzec | **—s idéaux:** zihnî enmuzecler
tyrannie: zulüm

U

ultime (fin —): *gaye-i müteahhıre, gaye-i ahîre
un quelque chose: şey'un-mâ
unification: *vahdet; *tevhid
unifier: *tevhid etmek
unité: *vahdet; *cihet-i vahdet; *mikyas, *'âdd
unir: *rabt etmek; *tevhid etmek
univers: *âlem, kâinat | **principe de l'—:** *mebde-i feyyaz, Zât-ı Bârî
universel: *küllî | **consentement —:** *kabul-i 'âmm [bk. müsellemât-ı 'âmme] | **déterminisme —le:** *îcab-ı küllî | **jugement —:** *tasdik-i küllî, *hükm-i küllî | **préférable —:** *râcih-i küllî | **repsésentatif de l'—:** musavvir-i külliyât | **détermination —:** *îcab-ı küllî | **principe d'intelligibilité —le:** *kabiliyet-i külliye-i ta'akkul mebdei | **valeur —le:** *alâ vechi'l-küllî sıdk | **nécessité —le:** *ızdırar-ı küllî | **eléments —s:** *mevâdd-ı külliye | **les —aux:** *külliyât | **les cinq —aux:** *külliyât-ı hams
univoque: *mütevâtı; *küllî-i mütevâtı [bk. tevâtu']
utilité: menfaat, faide | **sentiment d'—:** *ihtisas-i menfaat, *ihtisas-i faide

V

vague: müphem | **conscience —:** *şuur-ı müphem
valeur: *kıymet | **— esthétique:** *kıymet-i mehâsiniye | **— universelle:** *alâ vechi'l-küllî sıdk
variable: *mütehallif; mütehavvil
variation de la personnalité: *tahavvül-i eniyyet, *tegayyur-i eniyyet, *tebeddül-i eniyyet
variété: *nev' (c.) envâ'; *tenevvü' (c.) tenevvü'ât
velouté (le —)**:** züğûbet
verbe: *fiil | **— attributif:** *fiil-i hamlî | **— réfléchi:** *fiil-i mütavaat | **— substantif:** *fiil-i cevherî
verdict: *hüküm | **— de la raison:** hükm-i akl
vérification: *tahkik
vérifier: *tahkik etmek
vérité: *hakikat (c.) hakayık; *hak, *savab; *sıdk, vâkıa mutabık [bk. hak] | **— et fausseté:** *sıdk u kizb | **— métaphysique:** *hakikat-ı mâ-ba'de't-tabîa
vers mnémotechniques: *istizkâr manzumeleri
vertu: *fazilet (c) fezâil; *hâssıyet [bk. hürriyet, ihtiyar]
vice: *rezilet (c) rezâil
vide: *halâ (c) halevât [bk. halevât]

vie: *hayat; *ömür | **conservation de la —:** *istibkâ-yı hayat | **les belles —s:** siyer-i hasene; siyer-i hasene ashabı

visage: traits du —: melâmih-i vech

vision: *ibsâr, *rü'yet, *şuhûd | **— intemporelle:** *rü'yet-i gayr-ı zamaniye | **lapsus de la —:** *sehv-i rü'yet

visuel: *ibsârî, *mübassar; | **espace —:** *hayyiz-i mübassar | **l'image —:** *suret-i ibsâriye; *suret-i mübassara | **le mémoire —:** *ibsârî zâkire | **le sensation —:** *ihsas-ı ibsârî

vital: *hayevî | **déterminisme —:** *îcab-ı hayevî [bk. îcabiye] | **sens —:** *hâsse-i hayeviye | **fonctions —es:** *efâ'îl-i hayeviye

vocal: savtî | **intonations —es:** *sesin perdeleri

voix: *savt (c) asvât

volition: *fiil-i irade; *irade; *meşîet; *şî'e; *rîd (?) [bk. irade, şî'e]

volontaire: *iradî; *ihtiyarî | **acte —:** *fiil-i irade; amel (c) a'mâl [bk. irade] | **détermination —:** *kasd, *azm, *niyet [bk. kasd, niyet] | **souvenir —:** *tezekkür [bk. hayal] | **phénomènes —s:** *şuûn-ı iradiye

volonté: *irade, *kuvve-i iradiye [bk. irade] | **acte de —:** *fiil-i irade, *şî'e, *rîd (?) [bk. şî'e]

voyelle: *hareke (c) harekât [bk. hurûf-harekât]

vrai: *hak, *sâdık, *vâkıa mutabık, *savab | **le —:** *sıdk | **— et faux:** sâdık ve kâzib | **jugement —:** *hükm-i sâdık, *vâkıa mutabık hüküm | **hallucination —e:** *birsâm-ı sâdık

la vue: *bâsıra | point de —: vech-i mülahaza | sensation de la —: *ihsas-i ibsârî

Bir Felsefe Dili Kurmak

İsmail Kara

"Felsefe bizde nevzuhur bir ilim olsaydı ıstılahlarını (terimlerini) vaz etmek o kadar müşkil bir iş olmaz; birkaç muallimin her kelimeye karşılık bulmakta ittifak ederek talebe arasında neşr u tamim etmeleri kâfi gelirdi. Fakat işin nazik ciheti, felsefenin sadece garbı bilenlerimizce meçhul olduğu halde 'ulûm-ı arabiye' denilen ilimlerle iştigal edenlerimizce -medrese dersleri meyanında- bu asra kadar intikal etmiş epeyce parlak bir mazisinin olması ve her iki tarafın birdiğerinden haberdar olmaksızın çalışmasından dolayı ileride içinden çıkılmaz kargaşalıklara yol açılmak korkusudur.

Hâlâ dipdiri olarak ve ıstılahları Kelâm ilmine gereği gibi karışmış olan kadîm felsefemizin başka bir şekle dönüştürülmesinden ibaret olan yeni felsefe ıstılahlarını gelişigüzel vaz etmek, ansızın mazi ile ve hatta hal ile alakayı kesmek ve şahsiyetimizi ikiye bölmek gibi marazî bir hâletin doğmasına sebep olmak demektir. Meselâ, 'ilim' meselesini şark felsefesi ile Kelâm ilminde öteden beri yaşayıp bize kadar intikal etmiş ıstılahlar ile mevzubahis edip dururken bugünkü filozofların yine bu meseledeki muhtelif görüşlerini beyan için başka bir ıstılahı alet etmek anlaşamamazlığa sebep olacağı gibi ilim tarihini de altüst eder. O halde bugün bizim yeni felsefe için yapacağımız şey -bittabi müstağni olamayacağımız- yeni ıstılahlar vaz'ından ziyade kadîmlerini keşfetmektir.

Binaenaleyh bir mevzuya ait Fransızca bir ıstılahın karşılığını ararken; 1. Daima o mebhasin bizdeki şekline de bakmak ve kadîmden beri bizde ne gibi lafızların ıstılah olduğuna dikkatle göz atmak ve iki taraftaki mânalar denk ise eski tabiri tereddütsüz kabul etmek, 2. Arada bir fark hasıl olmuş ise o farkı gözeterek yine mevzuya münasip cüzî değişiklikler ile işi halletmek lazımdır. Bu ise hayli tetebbu ve meşakkete mal olacak uzun bir cehdin mahsulü olabilir".

[redacted]

[redacted]et Naim, 1915

FELSEFE

www.dergah.com.tr

ISBN: 978-6257660235

9 786257 660235

DERGAHYAY

DERGÂH YAYINLARI